التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي


CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
JOHN M.
OLIN
LIBRARY
ITHACA, N.Y.


CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
3 1924 059 116 842

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الخامس عشر

الطبعة الثالثة



بسم الله الرحمن الرحيم

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ «١٤٦»

قوله تعالى ﴿سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لايؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله (سأريكم دار الفاسقين) ذكر فى هذه الآية مايعاملهم به فقال (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر ، وقالت المعتزلة : لايمكن حمل الآية على ماذكرتموه ويدل عليه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال الجبائى لايجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لأن قوله (سأصرف) يتناول المستقبل وقد بين تعالى أنهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف ، لأنه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين فى الأرض بغير الحق وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ، فثبت أن الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم فى الزمان الماضى ، فهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله .

﴿الوجه الثانى﴾ أن قوله (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض) مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر ، فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم ، لكان معناه أنه تعالى

خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على إقدامهم على الكفر ، ومعلوم أن العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لايجوز ، فثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك (فمالهم لايؤمنون. فمالهم عن التذكرة معرضين. ومامنع الناس أن يؤمنوا) فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى .

﴿فالوجه الأول﴾ قال الكعبى وأبو مسلم الأصفهانى : إن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من إهلاك أعدائه ، ومعنى صرفهم إهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها ، وهو شبيه بقوله (بلغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس) فأراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من إيذائه ومنعه من القيام بما يلزمه فى تبليغ النبوة والرسالة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى التأويل ماذكره الجبائى فقال : سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل مافى آياتى من العز والكرامة المعدين للأنبياء والمؤمنين ، وإنما يصرفهم عن ذلك بواسطة إنزال الذل والاذلال بهم ، وذلك يجرى مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله .

﴿والوجه الثالث﴾ أن من الآيات آيات لايمكن الانتفاع بها إلا بعد سبق الايمان . فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لايمكنهم الانتفاع بتلك الآيات ، فحينئذ يصرفهم الله عنها .

﴿والوجه الرابع﴾ أن الله تعالى إذا علم من حال بعضهم أنه إذا شاهد تلك الآيات فانه لايستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها ، فاذا علم الله ذلك منه ، صح من الله تعالى أن يصرفه عنها .

﴿والوجه الخامس﴾ نقل عن الحسن أنه قال : إن من الكفار من يبالغ فى كفره وينتهى إلى الحد الذى إذا وصل اليه مات قلبه ، فالمراد من قوله (سأصرف عن آياتى) هؤلاء . فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب ، وظهر أن هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة مايقول به فى مسألة خلق الأعمال . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ معنى يتكبرون : أنهم يرون أنهم أفضل الخلق وأن لهم من الحق ماليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لاتكون إلا لله تعالى ، لأنه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس لأحد فلاجرم يستحق كونه متكبرا ، وقال بعضهم : التكبر : إظهار كبر النفس على غيرها . وصفة التكبر صفة ذم فى جميع العباد ، وصفة مدح فى الله جل جلاله ، لأنه يستحق إظهار ذلك على من سواه لأن ذلك فى حقه حق . وفى حق غيره باطل .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٤٧»

واعلم أنه تعالى ذكر فى هذه الآية قوله (بغير الحق) لأن إظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق ، فان للمحق أن يتكبر على المبطل ، وفى الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة .

أما قوله تعالى ﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا﴾ ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة والكسائى (الرشد) بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين . وفرق أبو عمرو بينهما فقال (الرشد) بضم الراء الصلاح . لقوله تعالى (فان آنستم منهم رشدا) أى صلاحا ، و(الرشد) بفتحهما الاستقامة فى الدين . قال تعالى (مما علمت رشدا) وقال الكسائى هما لغتان بمعنى واحد ، مثل الحزن والحزن ، والسقم والسقم ، وقيل (الرشد) بالضم الاسم ، وبالفتحتين المصدر ،

﴿البحث الثانى﴾ (سبيل الرشد) عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب فى العلم والعمل و(سبيل الغى) ما يكون مضادا لذلك ، ثم بين تعالى أن هذا الصرف إنما كان لأمرين : أحدهما : كونهم مكذبين بآيات الله . والثانى : كونهم غافلين عنها ، والمراد أنهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما لأجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله (ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) بين حال أولئك المكذبين ، فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون فى باب العقاب لأن فيهم من يعمل بعض أعمال البر ، فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبراً أو متواضعاً أو كان قليل الاحسان ، أو كان كثير الاحسان ، فقال (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) يعنى بذلك جحدهم للميعاد وجراءتهم على المعاصى ، فبين تعالى أن أعمالهم محبطة ، والكلام فى حقيقة الاحباط قد تقدم فى سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾ وفيه حذف والتقدير : هل يجزون إلا بما كانوا يعملون ؟ أو على ما كانوا يعملون . واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم فى أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب ، وإن لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا : هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل ، وليس ترك الواجب بعمل ، فوجب أن لا يجازى

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ «١٤٨»

عليه، فثبت أن الجزاء انما حصل على فعل ضده. وأجاب أبو هاشم: بأنى لا أسمى ذلك العقاب جزاء. فسقط الاستدلال.

وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب: بأن الجزاء إنما سمى جزاء لأنه يجزى ويكفى فى المنع من النهى، وفى الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا فى الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء، فثبت أنه لا سبيل إلى الامتناع من تسميته جزاء. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى العجل، وفيها مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (حليهم) بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى. والباقون (حليهم) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كثدى وثدى، وقرأ بعضهم (من حليهم) على التوحيد، والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة.

﴿المسألة الثانية﴾ قيل إن بنى إسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم، فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلى فى أيدى بنى إسرائيل، فجمع السامرى تلك الحلى. وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلها يعبدونه، فصاغ السامرى عجلا. ثم اختلف الناس، فقال قوم كان قد أخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه فى جوف ذلك العجل. فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة. فقال السامرى: هذا إلهكم وإله موسى! وقال أكثر المفسرين من المعتزلة إنه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع فى جوفه أنابيب على شكل مخصوص، وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح، فكانت الريح تدخل فى جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل، وقال آخرون إنه جعل ذلك التمثال أجوف، وجعل تحته فى الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار. قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن فى هذه التصاوير التى يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات مايشبه ذلك، فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال، ثم ألقى إلى الناس

أن هذا العجل إلهم وإله موسى . بقى فى لفظ الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم قيل (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا) والمتخذ هو السامرى وحده ؟

والجواب فيه وجهان : الأول : أن الله نسب الفعل إليهم ، لأن رجلا منهم باشره كما يقال : بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا ، والقائل والفاعل واحد ، والثانى : أنهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به ، فكأنهم اجتمعوا عليه .

﴿السؤال الثانى﴾ لم قال (من حليهم) ولم يكن الحلى لهم ، وإنما حصل فى أيديهم على سبيل العارية ؟

والجواب : أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الأموال فى أيديهم ، وصارت ملكالهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين)

﴿السؤال الثالث﴾ هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم ؟

والجواب : أن قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) يفيد العموم . قال الحسن : كلهم عبدوا العجل غير هارون . واحتج عليه بوجهين : الأول : عموم هذه الآية ، والثانى : قول موسى عليه السلام فى هذه القصة (رب اغفر لى ولأخى) قال خص نفسه وأخاه بالدعاء ، وذلك يدل على أن من كان مغايرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الأمر كذلك ، وقال آخرون : بل كان قد بقى فى بنى اسرائيل من ثبت على إيمانه فان ذلك الكفر إنما وقع فى قوم مخصوصين ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)

﴿السؤال الرابع﴾ هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ماقاله بعضهم أو بقى ذهبا كما كان قبل ذلك ؟

والجواب : الذاهبون إلى الاحتمال الأول احتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : قوله تعالى (عجلا جسدا له خوار) والجسد اسم للجسم الذى يكون من اللحم والدم ، ومنهم من نازع فى ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف ، سواء كان من اللحم والدم أولم يكن كذلك .

﴿والحجة الثانية﴾ أنه تعالى أثبت له خوارا ، وذلك انما يتأتى فى الحيوان . وأجيب عنه : بأن ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه ، وقرأ على رضى الله عنه : (جؤار) بالجيم والهمزة ، من جأر إذا صاح فهذا ما قيل فى هذا الباب .

وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ «١٤٩»

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل إلها بقوله (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) وتقرير هذا الدليل أن هذا العجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم إلى الصواب والرشد، وكل من كان كذلك كان إما جمادا وإما حيوانا عاجزا، وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن من لا يكون متكلما ولا هاديا إلى السبيل لم يكن إلها لأن الآله هو الذى له الأمر والنهى، وذلك لا يحصل إلا إذا كان متكلما، فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الأمر والنهى، والعجل عاجز عن الأمر والنهى فلم يكن إلهاً. وقالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن شرط كونه إلها أن يكون هادياً إلى الصدق والصواب، فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون إلها.

فان قيل: فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدى، يجوز أن يتخذ إلها، وإلا فان كان إثبات ذلك كنفيه فى أنه لا يجوز أن يتخذ إلها فلا فائدة فيما ذكرتم.

والجواب من وجهين: الأول: لا يبعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية، فيلزم من عدمه عدم الالهية وإن كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية. الثانى: أن كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم إلى الخير والشر فهو إله، والخلق لا يقدرون على الهداية، إنما يقدرون على وصف الهداية، فأما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه إلا الله سبحانه وتعالى.

واعلم انه ختم الآية بقوله (وكانوا ظالمين) أى كانوا ظالمين لأنفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾

اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله (سقط فى أيديهم) انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا فى الوجه الذى لاجله حسنت هذه الاستعارة.

﴿فالوجه الأول﴾ قال الزجاج: معناه سقط الندم فى أيديهم، أى فى قلوبهم كما يقال حصل فى يديه مكروه، وإن كان من المحال حصول المكروه الواقع فى اليد، إلا أنهم أطلقوا على المكروه الواقع فى القلب والنفس كونه واقعا فى اليد، فكذا ههنا.

﴿ والوجه الثانى ﴾ قال صاحب الكشاف : إنما يقال لمن ندم سقط فى يده لأن من شأن من اشتد ندمه أن يعض يده غما ، فيصير ندمه مسقوطا فيها ، لأن فاه قد وقع فيها .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن السقوط عبارة عن نزول الشىء من أعلى إلى أسفل ، ولهذا قالوا سقط المطر ، ويقال : سقط من يدك شىء وأسقطت المرأة ، فمن أقدم على عمل فهو إنما يقدم عليه لاعتقاده أن ذلك العمل خير وصواب ، وأن ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة ، فاذا بان له أن ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الأعلى إلى الأسفل وسقط من فوق إلى تحت ، فلهذا السبب يقال للرجل إذا أخطأ : كان ذلك منه سقطة ، شبهوا ذلك بالسقطة على الأرض ، فثبت أن اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن ، بقى أن يقال : فما الفائدة فى ذكر اليد ؟ فنقول : اليد هى الآلة التى بها يقدر الانسان على الأخذ والضبط والحفظ ، فالنادم كأنه يتدارك الحالة التى لأجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها ، فكأنه قد سقط فى يد نفسه من حيث أن بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافى .

﴿ والوجه الرابع ﴾ حكى الواحدى عن بعضهم : أن هذا مأخوذ من السقيط وهو مايغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج . يقال : منه سقطت الأرض كما يقال : من الثلج ثلجت الأرض وثلجنا أى أصابها الثلج ، ومعنى سقط فى يده أى وقع فى يده السقيط ، والسقيط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى ، فمن وقع فى يده السقيط لم يحصل منه على شىء قط فصار هذا مثلا لكل من خسر فى عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل ، وكانت الندامة آخر أمره .

﴿ والوجه الخامس ﴾ قال بعض العلماء : النادم إنما يقال له سقط فى يده ، لأنه يتحير فى أمره ويعجز عن أعماله والآلة الأصلية فى الأعمال فى أكثر الأمر هى اليد . والعاجز فى حكم الساقط فلما قرن السقوط بالأيدى علم أن السقوط فى اليد إنما حصل بسبب العجز التام ويقال فى العرف لمن لايهتدى لما يصنع ، ضلت يده ورجله .

﴿ والوجه السادس ﴾ إن من عادة النادم أن يطأطىء رأسه ويضعه على يده معتمداً عليه وتارة يضعها تحت ذقنه ، وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوط فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط فى أيديهم بمعنى سقط على أيديهم ، كقوله (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) أى عليها . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ورأوا أنهم قد ضلوا ﴾ أى قد تبينوا ضلالهم تبييناً كأنهم أبصروه بعيونهم قال القاضى يجب أن يكون المؤخر مقدماً لأن الندم والتحير إنما يقطعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنْ بَعْدِى أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «١٥٠» قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «١٥١»

ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط فى أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة، ويمكن أن يقال إنه لا حاجة إلى هذا التقديم والتأخير، وذلك لأن الانسان إذا صار شاكا فى أن العمل الذى أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ؟ فقد يندم عليه من حيث أن الاقدام على مالا يعلم كونه صواباً أو خطأ فاسداً أو باطلا غير جائز، فعندظهور هذه الحالة يحصل الندم، ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر أنه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت أن على هذا التقدير لا حاجة إلى التزام التقديم والتأخير. ثم بين تعالى أنهم عندظهور هذا الندم وحصول العلم بأن الذى عملوه كان باطلا أظهروا الانقطاع إلى الله تعالى ف(قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين) وهذا كلام من اعترف بعظيم ماأقدم عليه وندم على ماصدر منه ورغب إلى ربه فى إقالة عثرته، ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين إن لم يغفر الله لهم، وهذا الندم والاستغفار إنما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام إليهم، وقرئ (لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا) بالتاء (وربنا) بالنصب على النداء، وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام (وان لم تغفر لنا وترحمنا)

قوله تعالى ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفر لى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) لا يمنع من أن يكون قد

عرف خبرهم من قبل فى عبادة العجل ، ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك ، فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم : إنه عند هجومه عليهم عرف ذلك . وقال أبو مسلم : بل كان عارفا بذلك من قبل ، وهذا أقرب : ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) يدل على أنه حال ما كان راجعاً كان غضبان أسفاً ، وهو إنما كان راجعا إلى قومه قبل وصوله إليهم ، فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله إليهم كان عالما بهذه الحالة . الثانى : أنه تعالى ذكر فى سورة طه أنه أخبره بوقوع تلك الواقعة فى الميقات .

﴿المسألة الثانية﴾ فى الأسف قولان : الأول : أن الأسف الشديد الغضب ، وهو قول أبى الدرداء وعطاء ، عن ابن عباس واختيار الزجاج . واحتجوا بقوله (فلما آسفونا انتقمنا منهم) أى أغضبونا . والثانى : وهو أيضاً قول ابن عباس والحسن والسدى ، إن الآسف هو الحزين : وفى حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت : إن أبا بكر رجل أسيف أى حزين . قال الواحدى : والقولان متقاربان ، لأن الغضب من الحزن والحزن من الغضب ، فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت ، وإذا جاءك ممن هو فوقك حزنت . فتسمى إحدى هاتين الحالتين حزناً والأخرى غضباً ، فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لأجل عبادتهم العجل ، أسفاً حزينا ، لأن الله تعالى فتنهم . وقد كان تعالى قال له : (إنا قد فتنا قومك من بعدك)

أما قوله ﴿بئسما خلفتمونى من بعدى﴾ فمعناه بئسما قمتم مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامرى وأشياعه أو لوجوه بنى إسرائيل ، وهم : هرون عليه السلام والمؤمنون معه ، ويدل عليه قوله (اخلفنى فى قومى) وعلى التقدير الأول يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله ، وعلى هذا التقدير الثانى ، يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أين ما يقتضيه «بئس» من الفاعل ، والمخصوص بالذم .

والجواب : الفاعل مضمر يفسره قوله (ما خلفتمونى) والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم .

﴿السؤال الثانى﴾ أى معنى لقوله (من بعدى) بعد قوله (خلفتمونى)

والجواب : معناه من بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ، ونفى الشركاء عنه وإخلاص العبادة له . أو من بعد ما كنت أحمل بنى إسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين .

وأما قوله ﴿أعجلتم أمر ربكم﴾ فمعنى العجلة التقدم بالشىء قبل وقته ، ولذلك صارت مذمومة

والسرعة غير مذمومة ، لأن معناها عمل الشىء فى أول أوقاته . هكذا قاله الواحدى .

ولقائل أن يقول : لو كانت العجلة مذمومة ، فلم قال موسى عليه السلام (وعجلت إليك رب لترضى) قال ابن عباس المعنى (أعجلتم أمر ربكم) يعنى ميعاد ربكم فلم تصبروا له ؟ وقال الحسن : وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين ، وذلك لأنهم قدروا أنه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة ، فقد مات. وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم ؟ وقال الكلبى : أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم ، ولما ذكر تعالى أن موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له ، وهو أمران :

الأول : أنه قال (وألقى الألواح) يريد التى فيها التوراة ، ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه ، ثم انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب، لأن المرء لا يقدم على مثل هذا العمل إلا عند حصول الغضب المدهش . روى أن التوراة كانت سبعة أسباع ، فلما ألقى الألواح تكسرت ، فرفع منها ستة أسباعها وبقى سبع واحد . وكان فيما رفع تفصيل كل شىء ، وفيما بقى الهدى والرحمة ، وعن النبى صلى الله عليه عليه وسلم انه قال «يرحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وأنه على ذلك متمسك بما فى يده»

ولقائل أن يقول : ليس فى القرآن إلا أنه ألقى الألواح فأما أنه ألقاها بحيث تكسرت ، فهذا ليس فى القرآن وأنه لجراءة عظيمة على كتاب الله ، ومثله لا يليق بالأنبياء عليهم السلام .

﴿والأمر الثانى﴾ من الأمور المتولدة عن ذلك الغضب .

قوله تعالى ﴿وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه﴾ وفى هذا الموضع سؤال لمن يقدح فى عصمة الأنبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح ، وبالجملة فالطاعنون فى عصمة الأنبياء يقولون أنه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف ، والمثبتون لعصمة الأنبياء قالوا إنه جر رأس أخيه إلى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة

فان قيل : فلماذا قال ابن أم إن القوم استضعفونى

قلنا : الجواب عنه أن هرون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بنى إسرائيل أن موسى عليه السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبدة العجل ، فقال له ابن أم إن القوم استضعفونى وما أطاعونى فى ترك عبادة العجل ، وقد نهيتهم ولم يكن معى من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل ، فلا تفعل بى ما تشمت أعدائى به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذى تفعله بى على الاهانة لا على الاكرام .

وأما قوله تعالى ﴿ابن أم﴾ فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم (ابن أم)

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ «١٥٢» وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ «١٥٣»

بكسر الميم، وفى طه مثله على تقدير أمى لحذف ياء الاضافة لأن مبنى النداء على الحذف وبقى الكسر على الميم ليدل على الاضافة، كقوله (ياعباد) والباقون بفتح الميم فى السورتين، وفيه قولان: أحدهما: أنهما جعلا اسما واحدا وبنى لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر. وثانيهما: أنه على حذف الألف المبدلة من ياء الاضافة، وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر:

يا ابنة عما لا تلومى واهجعى

وقوله ﴿إن القوم استضعفونى﴾ أى لم يلتفتوا إلى كلامى وكادوا يقتلوننى، فلا تشمت بى الأعداء يعنى أصحاب العجل ولا تجعلنى مع القوم الظالمين، الذين عبدوا العجل أى لاتجعلنى شريكا لهم فى عقوبتك لهم على فعلهم، فعند هذا قال موسى عليه السلام: (رب اغفرلى) أى فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة (ولأخى) فى تركه التشديد العظيم على عبدة العجل (وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين)

واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات فى هذه القصة مذكور فى سورة طه. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل.

واعلم أن المفعول الثانى من مفعولى ـ الاتخاذ ـ محذوف، والتقدير: اتخذوا العجل إلها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى (فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى) وللمفسرين فى هذه الآية طريقان: الأول: أن المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل، وهم الذين قال فيهم (سينالهم غضب من ربهم) وعلى هذا التقدير ففيه سؤال، وهو أن أولئك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم فى معرض التوبة عن ذلك الذنب، وإذا تاب الله

عليهم فكيف يمكن أن يقال فى حقهم أنه (سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا)

والجواب عنه : أن ذلك الغضب إنما حصل فى الدنيا لافى الآخرة ، وتفسير ذلك الغضب هو أن الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم ، والمراد بقوله (وذلة فى الحياة الدنيا) هو أنهم قد ضلوا فذلوا .

فان قالوا : السين فى قوله (سينالهم) للاستقبال ، فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا ؟

قلنا : هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل ، فأخبره فى ذلك الوقت أنه سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا ، فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم فى القتل وفى الذلة ، فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار .

﴿والطريق الثانى﴾ أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا التقدير : ففى الآية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن العرب تعير الأبناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك فى المناقب . يقولون للأبناء : فعلتم كذا وكذا ، وإنما فعل ذلك من مضى من آبائهم ، فكذا ههنا وصف اليهود الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل ، وإن كان آباؤهم فعلوا ذلك ، ثم حكم عليهم بأنه (سينالهم غضب من ربهم) فى الآخرة (وذلة فى الحياة الدنيا) كما قال تعالى فى صفتهم (ضربت عليهم الذلة والمسكنة)

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون التقدير (إن الذين اتخذوا العجل) أى الذين باشروا ذلك (سينالهم غضب) أى سينال أولادهم ، ثم حذف المضاف بدلالة الكلام عليه .

أما قوله تعالى ﴿وكذلك نجزى المفترين﴾ فالمعنى أن كل مفتر فى دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة فى الدنيا ، قال مالك بن أنس : مامن مبتدع إلا ويجد فوق رأسه ذلة ، ثم قرأ هذه الآية ، وذلك لأن المبتدع مفتر فى دين الله .

أما قوله تعالى ﴿والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا﴾ فهذا يفيد أن من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا ، وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ، ثم يؤمن بعد ذلك . وثانيا يؤمن بالله تعالى ، ويصدق بأنه لا إله غيره (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة فى أن التوبة منها توجب الغفران ، لأن قوله (والذين عملوا السيئات) يتناول الكل . والتقدير : أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له ، وهذا من أعظم مايفيد البشارة والفرح للمذنبين ، والله أعلم .

وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ «١٥٤»

قوله تعالى ﴿ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين فى هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب .

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (سكت عن موسى الغضب) أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على مافعل ويقول له : قل لقومك كذا وكذا ، وألق الألواح وخذ برأس أخيك اليك ، فلما زال الغضب ، صار كأنه سكت .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول عكرمة ، أن المعنى : سكت موسى عن الغضب وقلب كما قالوا ؛ أدخلت القلنسوة فى رأسى ، والمعنى : أدخلت رأسى فى القلنسوة .

﴿القول الثالث﴾ المراد بالسكوت السكون والزوال ، وعلى هذا جاز (سكت عن موسى الغضب) ولا يجوز صمت لأن (سكت) بمعنى سكن ، وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام ، وذلك لايجوز فى الغضب .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام لما عرف أن أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره ، فعند ذلك سكن غضبه . وهو الوقت الذى قال فيه (رب اغفرلى ولأخى) وكما دعا لأخيه منها بذلك على زوال غضبه ، لأن ذلك أول ماتقدم من أمارات غضبه على مافعله مس الأمرين ، فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أخذ الألواح) المراد منه الألواح المذكورة فى قوله تعالى (وألقى الألواح) وظاهر هذا يدل على أن شيئاً منها لم ينكسر ولم يبطل ، وأن الذى قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت إلى السماء ليس الأمر كذلك وقوله (وفى نسختها) النسخ . عبارة عن النقل والتحويل فإذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف . قلت نسخت ذلك الكتاب ، كأنك نقلت مافى الأصل

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ «١٥٥»

إلى الكتاب الثانى . قال ابن عباس : لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما ، فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين مافى الأولى ، فعلى هذا قوله (وفى نسختها) أى وفيما نسخ منها . وأما إن قلنا إن الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ماألقاها ، ولاشك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهى أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله (هدى ورحمة) أى (هدى) من الضلالة (ورحمة) من العذاب (للذين هم لربهم يرهبون) يريد الخائفين من ربهم .

فان قيل : التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة فى اللام فى قوله (لربهم)

قلنا فيه وجوه : الأول : أن تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ، ونظيره قوله (للرؤيا تعبرون) الثانى : أنها لام الأجل والمعنى : للذين هم لأجل ربهم يرهبون لارياء ولا سمعة . الثالث : أنه قد يزاد حرف الجر فى المفعول ، وإن كان الفعل متعديا كقولك قرأت فى السورة وقرأت السورة ، وألقى يده وألقى بيده ، وفى القرآن (ألم تعلم بأن الله يرى) وفى موضع آخر (ويعلمون أن الله) فعلى هذا قوله (لربهم) اللام صلة وتأكيد كقوله (ردف لكم) وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم)

قوله تعالى ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾

فى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الاختيار : افتعال من لفظ الخير يقال : اختار الشىء إذا أخذ خيره وخياره ، وأصل اختار : اختير ، فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت ألفا نحو قال وباع ، ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما ، مختار ، والأصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما ألفا فاستويا فى

اللفظ . وتحقيق الكلام فيه أن نقول : أن الأعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك ، وصالحة للفعل ولضده ، وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدراً لأحد الجانبين دون الثانى ، وإلا لزم رجحان الممكن من غير مرجح ، وهو محال ، فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعاً زائداً وصلاحاً راجحاً ، فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده . فعند حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصير الفعل راجحاً على الترك ، فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيراً من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا ، فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفاً على حكمه بكون ذلك الفعل خيراً من تركه ، لاجرم سمى الفعل الحيوانى فعلا اختيارياً . والله أعلم .

فان قيل : إن الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم أن ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور .

فنقول : إن الانسان لايقدم على قتل نفسه إلا إذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل ، والضرر الأسهل بالنسبة إلى الضرر الأعظم يكون خيراً لاشرا . وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال جماعة النحويين : معناه واختار موسى من قومه سبعين . فحذفت كلمة «من» ووصل الفعل فنصب ، يقال : اخترت من الرجال زيداً واخترت الرجال زيدا ، وأنشدوا قول الفرزدق : ومنا الذى اختار الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

قال أبو على والأصل فى هذا الباب أن من الأفعال ما يتعدى إلى المفعول الثانى بحرف واحد ، ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل إلى المفعول الثانى ، من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيداً وقولك أستغفر الله من ذنبى وأستغفر الله ذنبى قال الشاعر :

أستغفر الله ذنباً لست أحصيه

ويقال أمرت زيداً بالخير وأمرت زيداً الخير قال الشاعر :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

والله أعلم .

وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير : واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم إطلاقاً لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله (سبعين رجلا) عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى ماذكروه من التكلفات .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا أن موسى عليه السلام اختار من قومه اثنى عشر سبطاً من كل سبط ستة ، فصاروا اثنين وسبعين ، فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا ، فقال إن لمن قعد منكم مثل أجر

من خرج ، فقعد كالب ويوشع . وروى أنه لم يجد إلا ستين شيخاً ، فأوحى الله إليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ،ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى الميقات .

﴿المسألة الرابعة﴾ هذا الاختيار هل هو للخروج إلى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج إلى موضع آخر ؟ فيه أقوال للمفسرين :

﴿القول الأول﴾ إنه لميقات الكلام والرؤية قالوا : إنه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين إلى طورسيناء ، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام ، حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام . ودخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا ، فدنوا ، حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا ، فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل . ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية و(قالوا ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) وهى المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية ، فقال موسى عليه السلام (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فالمراد منه قولهم (أرنا الله جهرة)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية ، وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه : أحدها : أن هؤلاء السبعين وإن كانوا ماعبدوا العجل إلا أنهم مافارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل . وثانيها : أنهم مابالغوا فى النهى عن عبادة العجل . وثالثها : أنهم لما خرجوا إلى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا مالم تعطه أحدا قبلنا ، ولا تعطيه أحدا بعدنا ، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة . واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور : الأول : أنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة ، وظاهر الحال يقتضى أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التى لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا . إلى تتمة الكلام فى القصة الأولى إلا أن الأليق بالفصاحة إتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد . ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى غيرها ، فأما ذكر بعض القصة ، ثم الانتقال منها إلى قصة أخرى ، ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى بقية الكلام فى القصة الأولى ، فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب ، والأولى صون كلام الله تعالى عنه . الثانى : أن فى ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر ، إلا أنهم (قالوا أرنا الله جهرة) فلو كانت الرجفة المذكورة فى هذه الآية إنما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال : أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا ؟ فلما لم يقل موسى كذلك بل قال (أتهلكنا بما

فعل السفهاء منا) علمنا أن هذه الرجفة إنما حصلت بسبب إقدامهم على عبادة العجل لا بسبب إقدامهم على طلب الرؤية . الثالث : أن الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقا وأنه جعل الجبل دكا ، وأما الميقات المذكور فى هذه الآية ، فان الله تعالى ذكر أن القوم أخذتهم الرجفة ، ولم يذكر أن موسى عليه السلام أخذته الرجفة ، وكيف يقال أخذته الرجفة ، وهو الذى قال لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى ؟ واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الأحكام يفيد ظن أن أحدهما غير الآخر . واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بأن قالوا إنه تعالى قال فى الآية الأولى (ولما جاء موسى لميقاتنا) فدلت هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات ، فلما قال فى هذه الآية (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات .

وجوابه : أن هذا الدليل ضعيف ، ولاشك أن الوجوه المذكورة فى تقوية القول الأول أقوى . والله أعلم .

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير هذا الميقات ماروى عن على رضى الله عنه أنه قال : إن موسى وهرون عليهما السلام انطلقا إلى سفح جبل ، فنام هرون فتوفاه الله تعالى ، فلما رجع موسى عليه السلام قالوا إنه هو الذى قتل هرون ، فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا إلى هرون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلنى أحد ، فأخذتهم الرجفة هنالك ، فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب . والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ اختلفوا فى تلك الرجفة فقيل : إنها رجفة أوجبت الموت . قال السدى : قال موسى يارب كيف أرجع إلى بنى إسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معى منهم واحد ؟ فماذا أقول لبنى إسرائيل وكيف يأمنونى على أحد منهم بعد ذلك ؟ فأحياهم الله تعالى . فمعنى قوله (لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو إسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا أنهم ماتوا ، فقال لربه : لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا للميقات ، فكان بنو إسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونى .

﴿والقول الثانى﴾ أن تلك الرجفة ما كانت موتا ، ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم ، وتنقصم ظهورهم ، وخاف موسى عليه السلام الموت ، فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة .

أما قوله ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ فقال أهل العلم : إنه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم ، فيجب تأويل الآية ، وفيه بحثان : الأول : أنه

استفهام بمعنى الجحد ، وأراد أنك لا تفعل ذلك . كما تقول : أتهين من يخدمك ؟ أى لا تفعل ذلك . الثانى : قال المبرد : هو استفهام استعطاف ، أى لا تهلكنا .

وأما قوله ﴿إن هى إلا فتنتك﴾ فقال الواحدى رحمه الله : الكناية فى قوله (هى) عائدة إلى الفتنة كما تقول : إن هو إلا زيد وإن هى إلا هند . والمعنى : أن تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أضللت بها قوما فافتتنوا ، وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ، ثم أكد بيان أن الكل من الله تعالى ، فقال (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) ثم قال الواحدى : وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى لا يبقى لهم معها عذر . قالت المعتزلة : لا تعلق للجبرية بهذه الآية لأنه تعالى لم يقل ؛ تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ، ولأنه تعالى قال (تضل بها) أى بالرجفة ، ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها ، فوجب حمل هذه الآية على التأويل . فأما قوله (إن هى إلا فتنتك) فالمعنى : امتحانك وشدة تعبدك ، لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها .

وأما قوله ﴿تضل بها من تشاء﴾ ففيه وجوه : الأول : تهدى بهذا الامتحان إلى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان ، وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن ، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه . والثانى : أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك ، والتقدير : تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء . والثالث : أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب فى هداية من اهتدى ، وضلال من ضل ، جاز أن يضافا اليه .

واعلم أن هذه التأويلات متسعة ، والدلائل العقلية دالة على أنه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه ، وتقريرها من وجوه : الأول : أن القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها فى أحد الطرفين على تأثيرها فى الطرف الآخر ، إلا لأجل داعية مرجحة ، وخالق تلك الداعية هو الله تعالى ، وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى . الثانى : أن أحدا من العقلاء لا يريد إلا الايمان والحق والصدق ، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى . الثالث : أنه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل ، امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين ، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل ، يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه ، فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا ، وذلك يقتضى كون الشيء مشروطا بنفسه وأنه محال ، فثبت أنه يمتنع أن

وَاكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِى أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ «١٥٦»

يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد، وأما الكلام فى إبطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره فى هذا الكتاب غير مرة . والله أعلم .

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ واعلم أن قوله (أنت ولينا) يفيد الحصر، ومعناه أنه لاولى لنا ولاناصر ولاهادى إلا أنت، وهذا من تمام ماسبق ذكره من قوله (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) وقوله (فاغفر لنا وارحمنا) المراد منه أن إقدامه على قوله (إن هى إلا فتنتك) جراءة عظيمة، فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله (وأنت خير الغافرين) معناه أن كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب إما طلبا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل، أو دفعا للربقة الخسيسة عن القلب، وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع أو لدفع ضرر، أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض، بل لمحض الفضل والكرم، فوجب القطع بكونه (خير الغافرين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾

اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة. فقوله (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة) معناه أنه قرر أولا أنه لاولى له إلا الله تعالى وهو قوله (أنت ولينا) ثم إن المتوقع من الولى والناصر أمران: أحدهما: دفع الضرر. والثانى: تحصيل النفع، ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع، فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر، وهو قوله (فاغفر لنا وارحمنا) ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة) وقوله (واكتب) أى وجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنة فى الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم فى قوله (ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة)

واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله وإلهيته ، وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء ، فذكر السبب الأول أولا ، وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الأشياء ، ثم ذكر بعده السبب الثانى ، وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال (إنا هدنا إليك) قال المفسرون (هدنا) أى تبنا ورجعنا إليك ، قال الليث «الهود» التوبة ، وإنما ذكر هذا السبب أيضا لأن السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه إلها وربا ووليا ، وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين ، فالأول : عهد عزة الربوبية . والثانى : عهد ذلة العبودية ، فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما . ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ماكان جوابا لموسى عليه السلام ، فقال تعالى قال (عذابى أصيب به من أشاء) معناه إنى أعذب من أشاء وليس لأحد على اعتراض لأن الكل ملكى ، ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه ، وقرأ الحسن (من أساء) من الاساءة ، واختار الشافعى هذه القراءة وقوله (ورحمتى وسعت كل شىء) فيه أقوال كثيرة . قيل المراد من قوله (ورحمتى وسعت كل شىء) هو أن رحمته فى الدنيا عمت الكل ، وأما فى الآخرة فهى مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله (فسأكتبها للذين يتقون) وقيل : الوجود خير من العدم ، وعلى هذا التقدير فلا موجود إلا وقد وصل اليه رحمته وأقل المراتب وجوده ، وقيل الخير مطلوب بالذات ، والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب ، وما بالعرض مرجوح مغلوب ، وقالت المعتزله : الرحمة عبارة عن إرادة الخير ، ولا حى إلا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لأنه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الأعواض الكثيرة ، وهى من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال (ورحمتى وسعت كل شىء) وقال أصحابنا قوله (ورحمتى وسعت كل شىء) من العام الذى أريد به الخاص ، كقوله (وأوتيت من كل شىء)

أما قوله ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾

فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين : الأول : التروك ، وهى الأشياء التى يجب على الانسان تركها ، والاحتراز عنها والاتقاء منها ، وهذا النوع إليه الاشارة بقوله (للذين يتقون) والثانى : الافعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو الزكاة وإليه الاشارة بقوله (ويؤتون الزكاة)

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «١٥٧»

﴿وأما القسم الثانى﴾ فيدخل فيه مايجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة ، وأما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة وإلى هذا المجموع الاشارة بقوله (والذين هم بآياتنا يؤمنون) ونظيره قوله تعالى فى أول سورة البقرة (هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

قوله تعالى ﴿الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن من صفة من تكتب له الرحمة فى الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والايمان بالآيات ، ضم إلى ذلك أن يكون من صفته اتباع (النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم : المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته فى التوراة، إذ لايجوز أن يتبعوه فى شرائعه قبل أن يبعث إلى الخلق ، وقال فى قوله (والانجيل) أن المراد سيجدونه مكتوبا فى الانجيل ، لأن من المحال أن يجدوه فيه قبل ماأنزل الله الانجيل ، وقال بعضهم : بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فبين تعالى أن هؤلاء اللاحقين لايكتب لهم رحمة الآخرة إلا إذا اتبعوا الرسول النبى الأمى . والقول الثانى أقرب ، لأن اتباعه قبل أن بعث ووجد لا يمكن. فكأنه تعالى بين بهذه الآية أن هذه الرحمة لايفوز بها من بنى اسرائيل إلا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل فى زمن موسى ، ومن هذه صفته فى أيام الرسول إذا كان مع ذلك متبعا للنبى الأمى فى شرائعه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بصفات تسع .

﴿الصفة الأولى﴾ كونه رسولا ، وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله إلى الخلق لتبليغ التكاليف .

﴿الصفة الثانية﴾ كونه نبيا ، وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى .

﴿الصفة الثالثة﴾ كونه أميا . قال الزجاج : معنى (الأمى) الذى هو على صفة أمة العرب . قال عليه الصلاة والسلام «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤن والنبى عليه الصلاة والسلام كان كذلك ، فلهذا السبب وصفه بكونه أمياً . قال أهل التحقيق وكونه أمياً بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوماً مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لابد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير . فكان ذلك من المعجزات وإليه الاشارة بقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) والثانى : أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهماً فى أنه ربما طالع كتب الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة ، كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون) الثالث : أن تعلم الخط شىء سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعى ، فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم فى الفهم ، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق مالم يصل اليه أحد من البشر ، ومع تلك القوة العظيمة فى العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذى يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما ، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جارياً مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الأمور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله تعالى (الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والأنجيل) وهذا يدل على أن نعته وصحة نبوته مكتوب فى التوراة والانجيل ، لأن ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله ، لأن الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم النفرات ، والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله ، وينفر الناس عن قبول قوله : فلما قال ذلك دل هذا على أن ذلك النعت كان مذكوراً فى التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته .

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (يأمرهم بالمعروف) قال الزجاج : يجوز أن يكون قوله (يأمرهم بالمعروف) استئنافا ، ويجوز أن يكون المعنى (يجدونه مكتوبا عندهم) أنه (يأمرهم بالمعروف) وأقول مجامع الأمر بالمعروف محصورة فى قوله عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته وإما ممكن الوجود لذاته . أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ، ولا معروف أشرف من تعظيمه وإظهار عبوديته وإظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد ، وأما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا ، فلا سبيل إلى إيصال الخير اليه لأن الانتفاع مشروط بالحياة ، ومع هذا فانه يجب النظر إلى كلها بعين التعظيم من حيث أنها مخلوقة لله تعالى ، ومن حيث أن كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام . ومن حيث أن الله تعالى فى كل ذرة من ذرات المخلوقات أسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام ، وأما إن كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب إظهار الشفقة عليه بأقصى مايقدر الانسان عليه ، ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الأرحام وبث المعروف فثبت أن قوله عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» كلمة جامعة لجميع جهات الأمر بالمعروف .

﴿الصفة السادسة﴾ قوله (وينهاهم عن المنكر) والمراد منه أضداد الأمور المذكورة وهى عبادة الأوثان ، والقول فى صفات الله بغير علم ، والكفر بما أنزل الله على النبيين ، وقطع الرحم ، وعقوق الوالدين .

﴿الصفة السابعة﴾ قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات) من الناس من قال : المراد بالطيبات الأشياء التى حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير . الثانى : أن على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة ، لأنا لا ندرى أن الأشياء التى أحلها الله ماهى وكم هى ؟ بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لأن تناولها يفيد اللذة ، والأصل فى المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الأصل فى كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل إلا لدليل منفصل .

﴿الصفة الثامنة﴾ قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) قال عطاء عن ابن عباس ، يريد الميتة والدم وماذكر فى سورة المائدة إلى قوله (ذلكم فسق) وأقول : كل مايستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للألم ، والأصل فى المضار الحرمة ، فكان مقتضاه أن كل مايستخبثه الطبع فالأصل فيه

الحرمة إلا لدليل منفصل. وعلى هذا الاصل: فرع الشافعى رحمه الله تحريم بيع الكلب، لأنه روى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى كتاب الصحيحين أنه قال «الكلب خبيث، وخبيث ثمنه» واذا ثبت أن ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضا الخمر محرمة لأنها رجس بدليل قوله (إنما الخمر والميسر) إلى قوله (رجس) والرجس خبيث بدليل إطباق أهل اللغة عليه، والخبيث حرام لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث)

﴿الصفة التاسعة﴾ قوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحده (آصارهم) على الجمع، والباقون (إصرهم) على الواحد. قال أبو على الفارسى: الاصر مصدر يقع على الكثرة مع إفراد لفظه يدل على ذلك إضافته، وهو مفرد إلى الكثرة، كما قال (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) ومن جمع، أراد ضروبا من العهود مختلفة، والمصادر قد تجمع إذا اختلفت ضروبها كما فى قوله (وتظنون بالله الظنونا)

﴿المسألة الثانية﴾ الأصر الثقل الذى يأصر صاحبه، أى يحبسه من الحراك لثقله، والمراد منه: أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة. وقوله (والأغلال التى كانت عليهم) المراد منه: الشدائد التى كانت فى عباداتهم كقطع أثر البول، وقتل النفس فى التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة، وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا، لأن التحريم يمنع من الفعل، كما أن الغل يمنع عن الفعل، وقيل: كانت بنو إسرائيل إذا قامت إلى الصلاة لبسوا المسوح، وغلوا أيديهم إلى أعناقهم تواضعاً لله تعالى، فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأصل فى المضار أن لا تكون مشروعة، لأن كل ما كان ضرراً كان إصرا وغلا، وظاهر هذا النص يقتضى عدم المشروعية، وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام «لا ضرر ولا ضرار» فى الاسلام، ولقوله عليه الصلاة والسلام «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» وهو أصل كبير فى الشريعة.

واعلم أنه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع. قال بعده (فالذين آمنوا به) قال ابن عباس: يعنى من اليهود (وعزروه) يعنى وقروه. قال صاحب الكشاف: أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب، دون الحد، لأنه منع من معاودة القبيح.

ثم قال تعالى ﴿ونصروه﴾ أى على عدوه (واتبعوا النور الذى أنزل معه) وهو القرآن. وقيل الهدى والبيان والرسالة. وقيل الحق الذى بيانه فى القلوب كبيان النور.

فان قيل: كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن؟ والقرآن ما أنزل مع محمد، وإنما أنزل مع جبريل.

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «١٥٨»

قلنا : معناه إنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات ﴿قال أولئك هم المفلحون﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب فى الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿قل ياأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لاإله إلا هو يحي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى ، الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (فسأكتبها للذين يتقون) ثم بين تعالى أن من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين ، كونهم متبعين للرسول النبى الأمى ، حقق فى هذه الآية رسالته إلى الخلق بالكلية . فقال (قل ياأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا) وفى هذه الكلمة مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية تدل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق . وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم أتباع عيسى الأصفهانى : أن محمداً رسول صادق مبعوث إلى العرب ، وغير مبعوث إلى بنى إسرائيل . ودليلنا على إبطال قولهم ؛ هذه الآية . لأن قوله (ياأيها الناس) خطاب يتناول كل الناس .

ثم قال ﴿إنى رسول الله اليكم جميعا﴾ وهذا يقتضى كونه مبعوثا إلى جميع الناس ، وأيضا فما يعلم بالتواتر من دينه ، أنه كان يدعى أنه مبعوث إلى كل العالمين . فاما أن يقال : إنه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك ، فان كان رسولا حقا ، امتنع الكذب عليه . ووجب الجزم بكونه صادقا فى كل مايدعيه ، فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعى كونه مبعوثا إلى جميع الخلق ، وجب كونه صادقا فى هذا القول ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه كان مبعوثاً الى العرب فقط ، لا إلى بنى إسرائيل .

وأما قول القائل : إنه ما كان رسولا حقا ، فهذا يقتضى القدح فى كونه رسولا إلى العرب وإلى غيرهم ، فثبت أن القول بأنه رسول إلى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ياأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا) من الناس من قال إنه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك ، أما الأولون فقالوا : إنه دخله التخصيص من وجهين : الأول : أنه رسول إلى الناس إذا كانوا من جملة المكلفين ، فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال «رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق» والثانى : أنه رسول الله إلى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه ، حتى يمكنه عند ذلك متابعته ، أما لو قدرنا حصول قوم فى طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته ، فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص فى الآية من هذين الوجهين :

أما الأول : فتقريره أن قوله (يا أيها الناس) خطاب وهذا الخطاب لايتناول إلا المكلفين وإذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله (يا أيها الناس) ليسوا إلا المكلفين من الناس ، وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال : إن قوله (يا أيها الناس) عام دخله التخصيص .

﴿وأما الثانى﴾ فلأنه يبعد جدا أن يقال : حصل فى طرف من أطراف الأرض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ، وخبر معجزاته وشرائعه ، وإذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة إلى التزام هذا التخصيص .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية وان دلت على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى كل الخلق فليس فيها دلالة على أن غيره من الأنبياء عليهم السلام ماكان مبعوثا إلى كل الخلق ، بل يجب الرجوع فى أنه هل كان فى غيره من الأنبياء من كان مبعوثا إلى كل الخلق أم لا ؟ إلى سائر الدلائل . فنقول : تمسك جمع من العلماء فى أن أحداً غيره ماكان مبعوثا إلى كل الخلق لقوله عليه الصلاة السلام «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ، أرسلت إلى الأحمر والأسود ، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا ، ونصرت على عدوى بالرعب يرعب منى مسيرة شهر ، وأطعمت الغنيمة دون من قبلى . وقيل لى سل تعطه فاختبأتها شفاعة لأمتى»

ولقائل أن يقول : هذا الخبر لا يتناول دلالته على إثبات هذا المطلوب ، لأنه لا يبعد أن يكون المراد بمجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يحصل لأحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه ، وأيضا قيل إن آدم عليه السلام كان مبعوثا إلى جميع أولاده ، وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا إلى جميع الناس ، وأن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة ، كان مبعوثا إلى الذين كانوا معه ، مع أن جميع

الناس فى ذلك الزمان ماكان إلا ذلك القوم .

أما قوله تعالى ﴿ الذى له ملك السموات والأرض ﴾ فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم إنى رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى .

واعلم أن هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها إلا بتقرير أصول أربعة .

﴿ الأصل الأول ﴾ إثبات أن للعالم إلها حيا عالما قادرا . والذى يدل عليه ماذكره فى قوله تعالى (الذى له ملك السموات والأرض) وذلك لأن أجسام السموات والأرض ، تدل على افتقارها إلى الصانع الحى العالم القادر ، من جهات كثيرة مذكورة فى القرآن العظيم ، وشرحها وتقريرها مذكور فى هذا التفسير ، وإنما افتقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل إلى إثبات هذا الأصل ، لأن بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده ، أوإن حصل له مؤثر ، لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام ممكنا .

﴿ والأصل الثانى ﴾ اثبات أن إله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند ، وإليه الاشارة بقوله (لا إله إلا هو) وانما افتقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل ، لأن بتقدير أن يكون للعالم إلهان ، وأرسل أحد الالهين نبيا إلى الخلق فلعل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول إلى عبادة هذا الاله ماكان مخلوقا له ، بل كان مخلوقا للآله الثانى ، وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته ، فكان بعثة الرسول اليه ، وإيجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا . أما إذا ثبت أن الاله واحد ، فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ، ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لأوامره ونواهيه لازما ، فثبت أن مالم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن إرسال الرسل وإنزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا .

﴿ والأصل الثالث ﴾ إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة ، لأن بتقدير أن لا يثبت ذلك ، كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا ، وإلى تقدير هذا الأصل الاشارة بقوله (يحيي ويميت) لأنه لما أحيا أولا ، ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا ، فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر ، وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الأول إنعاما عظيما ، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ، ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الأول ، وأيضا لما دل الاحياء الأول على قدرته على الاحياء الثانى ، فحينئذ يكون قادرا على إيصال الجزاء إليه .

واعلم أنه لما ثبت القول بصحة هذه الأصول الثلاثة . ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف ، لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه ،

وأيضا إنه منعم على الكل بأعظم النعم، وأيضا إنه قادر على إيصال الجزاء اليهم بعد موتهم، وكل واحد من هذه الأسباب الثلاثة سبب تام، فى أنه يحسن منه تكليف الخلق، أما بحسب السبب الأول، فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته، وأما بحسب السبب الثانى فلأنه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة، وأما بحسب السبب الثالث فلأنه يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام إلى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة، فظهر أنه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية، فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل، ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكاليف، فثبت أن الآيات المذكورة دالة على أن للعالم إلها حيا عالما قادرا، وعلى أن هذا الاله واحد، وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وإنزال الكتب.

واعلم أنه تعالى لما أثبت هذه الأصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة فى هذه الآية ذكر بعده قوله (فآمنوا بالله ورسوله) وهذا الترتيب فى غاية الحسن، وذلك لأنه لما بين أولا أن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ممكن، أردفه بذكر أن محمدا رسول حق من عند الله لأن من حاول إثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا، ثم حصوله ثانيا، ثم إنه بدأ بقوله (فآمنوا بالله) لأنا بينا أن الايمان بالله أصل، والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه، والأصل يجب تقديمه. فلهذا السبب بدأ بقوله (فآمنوا بالله) ثم أتبعه بقوله (ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته).

واعلم أن هذا إشارة إلى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا، وتقريره: أن معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين:

﴿النوع الأول﴾ المعجزات التى ظهرت فى ذاته المباركة، وأجلها وأشرفها أنه كان رجلا أميا لم يتعلم من أستاذ، ولم يطالع كتابا، ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء، لأنه ما كانت مكة بلدة العلماء، وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال إن فى مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة، ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الأولين والآخرين، فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه، مع أنه كان رجلا أميا لم يلق أستاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات، واليه الاشارة بقوله (النبى الأمى)

﴿والنوع الثانى﴾ من معجزاته الأمور التى ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر، ونبوع الماء من بين أصابعه. وهى تسمى بكلمات الله تعالى، ألا ترى أن عيسى عليه السلام، لما كان حدوثه أمرا غريبا مخالفا للمعتاد، لا جرم سماه الله تعالى كلمة، فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى، وهذا النوع هو المراد بقوله (يؤمن بالله وكلماته)

أى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التى أظهرها الله عليه ، فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبياً صادقا من عند الله .

واعلم أنه لما ثبت بالدلائل القاهرة التى قررناها بنوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذى به يمكن معرفة شرعه على التفصيل ، وماذاك إلا بالرجوع إلى أقواله وأفعاله وإليه الاشارة بقوله تعالى (واتبعوه)

واعلم أن المتابعة تتناول المتابابعة فى القول وفى الفعل . أما المتابعة فى القول فهو أن يمتثل المكلف كل مايقوله فى طرفى الأمر والنهى والترغيب والترهيب . وأما المتابعة فى الفعل فهى عبارة عن الاتيان بمثل ماأتى المتبوع به سواء كان فى طرف الفعل أو فى طرف الترك ، فثبت أن لفظ (واتبعوه) يتناول القسمين . وثبت أن ظاهر الأمر للوجوب فكان قوله تعالى (واتبعوه) دليلا على أنه يجب الانقياد له فى كل أمر ونهى ، ويجب الاقتداء به فى كل مافعله إلا ماخصه الدليل ، وهو الأشياء التى ثبت بالدليل المنفصل أنها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم .

فان قيل : الشىء الذى أتى به الرسول يحتمل أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان واجباً عليه ، ويحتمل أيضاً أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوباً ، فبتقدير أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوباً ، فلو أتينا به على سبيل أنه واجب علينا ، كان ذلك تركا لمتابعته ، ونقضاً لمبايعته . والآية تدل على وجوب متابعته ، فثبت أن إقدام الرسول على ذلك الفعل لايدل على وجوبه علينا .

قلنا : المتابعة فى الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذى أتى به المتبوع ، بدليل أن من أتى بفعل ثم إن غيره وافقه فى ذلك الفعل ، قيل : إنه تابعه عليه . ولو لم يأت به . قيل : إنه خالفه فيه . فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ، ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم . بقى ههنا أنا لانعرف أنه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب . فنقول : حال الدواعى والعزائم غير معلوم ، وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم ، فوجب أن لا يلتفت إلى البحث عن حال العزائم والدواعى ، لكونها أمورا مخفية عنا ، وأن نحكم بوجوب المتابعة فى العمل الظاهر . لكونها من الأمور التى يمكن رعايتها ، فزالت هذه الشبهة ، وتقريره : أن هذه الآية دالة على أن الأصل فى كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله إلا إذا خصه الدليل .

إذا عرفت هذا فنقول : إنا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الأعمال

قلنا : إن هذا العمل فعله أفضل من تركه ، واذا كان الأمر كذلك : فحينئذ نعلم أن الرسول

وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ «١٥٩»

قد أتى به فى الجملة ، لأن العلم الضرورى حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الأفضل ، فعلمنا أنه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل . وأما أنه هل أتى بالطرف الأحسن فهو مشكوك ، والمشكوك لا يعارض المعلوم ، فثبت أنه عليه السلام أتى بالجانب الأفضل . ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى فى هذه الآية (واتبعوه) فهذا أصل شريف ، وقانون كلى فى معرفة الأحكام ، دال على النصوص لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) فوجب علينا مثله لقوله تعالى (واتبعوه)

وأما قوله ﴿لعلكم تهتدون﴾ ففيه بحثان : أحدهما : أن كلمة «لعل» للترجى ، وذلك لا يليق بالله ، فلا بد من تأويله . والثانى : أن ظاهره يقتضى أنه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة ، والكلام فى تقرير هذين المقامين قد سبق فى هذا الكتاب مرارا كثيرة ، فلا فائدة فى الاعادة .

قوله تعالى ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف الرسول ، وذكر أنه يجب على الخلق متابعته ، ذكر أن من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه ، وبين أنهم جماعة ، لأن لفظ الأمة ينبىء عن الكثرة ، واختلفوا فى أن هذه الأمة متى حصلت ، وفى أى زمان كانت ؟ فقيل هم اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأسلموا مثل عبدالله بن سلام ، وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين فى العدد ، ولفظ الأمة يقتضى الكثرة ، يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين فى الدين ، جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كما فى قوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) وقيل : إنهم قوم مشوا على الدين الحق الذى جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل فى زمن تفرق بنى إسرائيل وإحداثهم البدع ، ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا فى دينه ، ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك ، وقال السدى وجماعة من المفسرين : إن بنى إسرائيل لما كفروا وقتلوا الأنبياء ، بقى سبط فى جملة الاثنى عشر فما صنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ، ففتح الله لهم نفقاً فى الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا ، منهم من قال : إنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية إلى الآن ومنهم من قال إنهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة ، وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة ، لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا

وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «١٦٠»

الينا منهم أحد . وقال بعض المحققين : هذا القول ضعيف لأنه إما أن يقال : وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ، أوماوصل اليهم هذا الخبر .

فان قلنا : وصل خبره اليهم ، ثم إنهم أصروا على اليهودية فهم كفار ، فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ؟ وإن قلنا بأنهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ، فهذا بعيد ، لأنه لما وصل خبرهم الينا ، مع أن الدواعى لاتتوفرعلى نقل أخبارهم ، فكيف يعقل أن لايصل اليهم خبرمحمد عليه الصلاة والسلام مع أن الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره ؟

فان قالوا : أليس إن يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم ؟

قلنا : هذا ممنوع ، فمن أين عرف أنه لم يصل خبرنا اليهم ، فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (يهدون بالحق) أى يدعون الناس إلى الهداية بالحق (وبه يعدلون) قال الزجاج : العدل الحكم بالحق . يقال : هو يقضى بالحق ويعدل ؛ وهو حكم عادل ، ومن ذلك قوله (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) وقوله (واذا قلتم فاعدلوا)

قوله تعالى ﴿وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أمماً وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ، شرح نوعين من أحوال بنى إسرائيل : أحدهما : أنه تعالى جعلهم اثنى عشر سبطا ، وقد تقدم هذا فى سورة البقرة ، والمراد أنه تعالى فرق بنى إسرائيل اثنتى عشرة فرقة ، لأنهم كانوا من اثنى عشر رجلا من أولاد يعقوب ، فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج . وقوله (وقطعناهم) أى صيرناهم قطعا أى فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرىء (وقطعناهم) بالتخفيف وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ مميز ماعدا العشرة مفرد ، فما وجه مجيئه مجموعا ، وهلا قيل : اثنى عشر سبطا ؟

والجواب : المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة .

﴿السؤال الثانى﴾ قال (اثنتى عشرة أسباطا) مع ان السبط مذكر لامؤنث .

الجواب قال الفراء : إنما قال ذلك ، لأنه تعالى ذكر بعده (أمما) فذهب التأنيث إلى الأمم ثم قال : ولو قال : اثنى عشر لأجل أن السبط مذكر كان جائزا . وقال الزجاج : المعنى (وقطعناهم اثنتى عشرة) فرقة (أسباطا) فقوله (أسباطا) نعت لموصوف محذوف ، وهو الفرقة . وقال أبو على الفارسى : ليس قوله (أسباطا) تمييزا ، ولكنه بدل من قوله (اثنتى عشرة)

وأما قوله (أمما) قال صاحب الكشاف : هو بدل من (اثنتى عشرة) بمعنى : وقطعناهم أمما لأن كل سبط كانت أمة عظيمه وجماعة كثيفة العدد ، وكل واحدة كانت تؤم خلاف ماتؤمه الأخرى ولا تكاد تأتلف . وقرئ (اثنتى عشرة) بكسر الشين .

﴿النوع الثانى﴾ من شرح أحوال بنى إسرائيل قوله تعالى (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر) وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها فى سورة البقرة . قال الحسن ماكان إلاحجراً اعترضه وإلا عصا أخذها .

واعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا فى التيه إلى ماء يشربونه ، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر . وكانوا يريدونه معأنفسهم فيأخذوا منه قدرالحاجة ، وقوله (فانبجست) قال الواحدى : فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره . يقال : بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس إذا تفجر ، هذا قول أهل اللغة ، ثم قال والانبجاس والانفجارسواء ، وعلى هذا التقدير فلاتناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور فى سورة البقرة ، وقال آخرون : الانبجاس خروج الماء بقلة ، والانفجار خروجه بكثرة ، وطريق الجمع : أن الماء ابتدأ بالخروج قليلا ، ثم صار كثيرا ، وهذا الفرق مروى عن أبى عمرو بن العلاء ، ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ، ذكر ثانيا أنه ظلل الغمام عليهم . وثالثا : أنه أنزل عليهم المن والسلوى ، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى ، لأنه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس .

ثم قال ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ «١٦١» فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ «١٦٢»

ثم قال تعالى ﴿وما ظلمونا﴾ وفيه حذف، وذلك لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به، وذلك إما بأن تقول إنهم ادخروا مع أن الله منعهم منه، أو أقدموا على الأكل فى وقت منعهم الله عنه، أو لأنهم سألوا غيرذلك مع ان الله منعهم منه، ومعلوم أن المكلف إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه. فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وذلك أن المكلف إذا أقدم علي المعصية فهو ما أضر إلا نفسه حيث سعى فى صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم.

قوله تعالى ﴿وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون﴾

اعلم أن هذه للقصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان فى سورة البقرة.

بقي أن يقال: إن ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التى فى سورة البقرة من وجوه: الأول فى سورة البقرة (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) وههنا قال (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) والثانى أنه قال فى سورة البقرة (فكلوا) بالفاء وههنا (وكلوا) بالواو. والثالث: أنه قال فى سورة البقرة (رغدا) وهذه الكلمة غير مذكورة فى هذه السورة. والرابع: انه قال فى سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وقال ههنا على التقديم والتأخير. والخامس: أنه قال فى البقرة (نغفر لكم خطاياكم) وقال ههنا (نغفر لكم خطيئاتكم) والسادس: أنه قال فى سورة البقرة (وسنزيد المحسنين) وههنا حذف حرف الواو. والسابع: أنه قال فى سورة البقرة (فأنزلنا على الذين ظلموا) وقال ههنا (فأرسلنا عليهم) والثامن: أنه قال فى سورة البقره (بما كانوا يفسقون) وقال ههنا (بما

كانوا يظلمون) واعلم أن هذه الألفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ، ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة .

﴿أما الأول﴾ وهو أنه قال فى سورة البقرة (ادخلوا هذه القرية) وقال ههنا (اسكنوا) فالفرق أنه لابد من دخول القرية أولا ، ثم سكونها ثانيا .

﴿وأما الثانى﴾ فهو أنه تعالى قال فى البقرة (ادخلوا هذه القرية فكلوا) بالفاء . وقال ههنا (اسكنوا هذه القرية وكلوا) بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة ، كما يوجد بعضها ينعدم . فانه إنما يكون داخلا فى أول دخوله ، وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا .

إذا ثبت هذا فنقول : الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار . فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده ، فلهذا قال (ادخلوا هذه القرية) وأما السكون فحالة مستمرة باقية . فيكون الأكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق .

﴿وأما الثالث﴾ وهو أنه ذكر فى سورة البقرة (رغدا) وما ذكره هنا فالفرق الأكل عقيب دخول القرية يكون ألذ ، لأن الحاجة إلى ذلك الأكل كانت أكمل وأتم ، ولما كان ذلك الأكل ألذ لا جرم ذكر فيه قوله (رغدا) وأما الأكل حال سكون القرية ، فالظاهر أنه لا يكون فى محل الحاجة الشديدة مالم تكن اللذة فيه متكاملة ، فلا جرم ترك قوله (رغدا) فيه .

﴿وأما الرابع﴾ وهو قوله فى سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وفى سورة الأعراف على العكس منه ، فالمراد التنبيه على أنه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر ، إلا أنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى ، وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير .

﴿وأما الخامس﴾ وهو أنه قال فى سورة البقرة (خطاياكم) وقال ههنا (خطيئاتكم) فهو إشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة ، فهى مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع .

﴿وأما السادس﴾ وهو أنه تعالى قال فى سورة البقرة (وسنزيد) بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة فى حذف الواو أنه استئناف ، والتقدير : كان قائلا قال : وماذا حصل بعد الغفران ؟ فقيل له (سنزيد المحسنين)

﴿وأما السابع﴾ وهو الفرق بين قوله (أنزلنا) وبين قوله (أرسلنا) فلأن الانزال لا يشعر بالكثرة ، والارسال يشعر بها ، فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ، ثم جعله كثيرا ، وهو نظير ماذكرناه فى الفرق بين قوله (فانبجست) وبين قوله (فانفجرت)

وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ «١٦٣»

﴿وأما الثامن﴾ وهو الفرق بين قوله (يظلمون) وبين قوله (يفسقون) فذلك لأنهم موصوفون بكونهم ظالمين، لأجل أنهم ظلموا أنفسهم، وبكونهم فاسقين، لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله تعالى، فالفائدة فى ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الأمرين، فهذا ماخطر بالبال فى ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة، وتمام العلم بها عند الله تعالى.

قوله تعالى ﴿واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لايسبتون لاتأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾

اعلم أن هذه القصة أيضاً مذكورة فى سورة البقرة. وفيها مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (واسألهم) المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم، لأن هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى، وإنما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء: الأول: أن المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيهاً لهم على أن إصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمعجزاته ليس شيئاً حدث فى هذا الزمان، بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا فى أسلافهم من الزمان القديم.

﴿والفائدة الثانية﴾ أن الانسان قد يقول لغيره هل هذا الأمر كذا وكذا؟ ليعرف بذلك أنه محيط بتلك الواقعة، وغير ذاهل عن دقائقها، ولما كان النبى صلى الله عليه وسلم رجلا أمياً لم يتعلم علما، ولم يطالع كتابا، ثم أنه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان، كان ذلك جاريا مجرى المعجز.

﴿المسألة الثانية﴾ الأكثرون على أن تلك القرية أيلة. وقيل: مدين. وقيل طبرية، والعرب تسمى المدينة قرية، وعن أبى عمرو بن العلاء مارأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعنى رجلين من أهل المدن، وقوله (كانت حاضرة البحر) يعنى قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) وقوله (إذ يعدون

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْمُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ «١٦٤» فَلَمَّا نَسُوا مَاذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا

فى السبت) يعنى يجاوزون حدالله فيه، وهواصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه، وقرىء (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها إلى العين و(يعدون) من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لايشتغلوا فيه بغير العبادة و(السبت) مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها فقوله (إذ يعدون فى السبت) معناه يعدون فى تعظيم هذا اليوم، وكذلك قوله (يوم سبتهم) معناه: يوم تعظيمهم أمر السبت، ويدل عليه قوله (ويوم لايسبتون) ويؤكده أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز (يوم أسباتهم) وقرىء (لايسبتون) بضم الباء، وقرأعلى رضى الله عنه (لايسبتون) بضم الياء من أسبتوا، وعن الحسن (لايسبتون) على البناء للمفعول، وقوله (إذ تأتيهم حيتانهم) نصب بقوله (يعدون) والمعنى: سلهم إذ عدوا فى وقت الأتيان، وقوله (يوم سبتهم شرعا) أى ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شىء دان من شىء فهو شارع، ودار شارعة أى دنت من الطريق، ونجوم شارعة أى دنت من المغيب. وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها، قال ابن عباس ومجاهد: إن اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به، يوم الجمعة، فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه، فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فى البحر. فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود إلا فى السبت المقبل. وذلك بلاء ابتلاهم الله به، فذلك معنى قوله (وَيوم لايسبتون لاتأتيهم) وقوله (كذلك نبلوهم) أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم، وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لايجب عليه رعاية الصلاح والأصلح لافى الدين ولافى الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر، فلو وجب عليه رعاية الصلاح والأصلح، لوجب أن لايكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صوناً لهم عن ذلك الكفر والمعصية. فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا أن رعاية الصلاح والأصلح غير واجبة على الله تعالى.

قوله تعالى ﴿وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا

الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ «١٦٥»

معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ماذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون﴾

اعلم أن قوله (وإذ قالت) معطوف على قوله (إذ يعدون) وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله (أمة منهم) أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول فى موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لأقوام آخرين ماكانوا يقلعون عن وعظهم. وقوله (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أى مخترمهم ومطهر الأرض منهم (أومعذبهم عذابا شديدا) لتماديهم فى الشر، وإنما قالوا ذلك لعلمهم أن الوعظ لاينفعهم وقوله (قالوا معذرة إلى ربكم) فيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قرأ حفص عن عاصم (معذرة) بالنصب والباقون بالرفع، أما من نصب (معذرة) فقال الزجاج معناه: نعتذر معذرة، وأما من رفع فالتقدير: هذه معذرة أو قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف.

﴿البحث الثانى﴾ المعذرة مصدر كالعذر، وقال أبو زيد: عذرته أعذره عذرا ومعذرة، ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره، وقيل: عذره، يقال: من يعذرنى أى يقوم بعذرى، وعذرت فلانا فيما صنع أى قمت بعذره، فعلى هذا معنى قوله (معذرة إلى ربكم) أى قيام منا بعذر أنفسنا إلى الله تعالى، فانا إذا طولنا باقامة النهى عن المنكر.

قلنا: قدفعلنا فنكون بذلك معذورين، وقال الأزهرى: المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار. كأنهم قالوا: موعظتنا اعتذار إلى ربنا. فأقيم الاسم مقام الاعتذار، ويقال: اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته، وقوله (ولعلهم يتقون) أى وجائز عندنا أن ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب.

إذا عرفت هذا فنقول: فى هذه الآية قولان:

﴿القول الأول﴾ أن أهل القرية منهم من صاد السمك وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك، وهذ القسم الثانى صاروا قسمين: منهم من وعظ الفرقة المذنبة، وزجرهم عن ذلك الفعل، ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ، وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم: لم تعظوهم، مع العلم بأن

الله مهلكهم أو معذبهم ؟ يعنى : أنهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب إلى حد لا يكادون يمتنعون عنه ، فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الأثر ، فوجب تركه .

﴿والقول الثانى﴾ أن أهل القرية كانوا فرقتين : فرقة أقدمت على الذنب ، وفرقة أحجموا عنه ووعظوا الأولين ، فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح ، فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة (لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم) بزعمكم ؟ قال الواحدى : والقول الأول أصح ، لأنهم لو كانوا فرقتين وكان قوله (معذرة إلى ربكم) خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا (ولعلكم تتقون)

أما قوله ﴿فلما نسوا ماذكروا به﴾ يعنى : أنهم لما تركوا ماذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه ، أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية .

واعلم أن لفظ الآية يدل على أن الفرقة المتعدية هلكت ، والفرقة الناهية عن المنكر نجت . أما الذين قالوا (لم تعظون) فقد اختلف المفسرون فى أنهم من أى الفريقين كانوا ؟ فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه توقف فيه . ونقل عنه أيضاً : هلكت الفرقتان ونجت الناهية ، وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال : إن هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ، ونحن نرى أشياء ننكرها ، ثم نسكت ولا نقول شيئا . قال الحسن : الفرقة الساكتة ناجية ، فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة . واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا (لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم) دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار ، وأنهم إنما تركوا وعظهم لأنه غلب على ظنهم أنهم لا يلتفتون إلى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به .

فان قيل : إن ترك الوعظ معصية ، والنهى عنه أيضاً معصية ، فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله (وأخذنا الذين ظلموا)

قلنا : هذا غير لازم ، لأن النهى عن المنكر إنما يجب على الكفاية . فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ثم ذكر أنه تعالى أخذهم بعذاب بئيس ، والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره . وقوله (بعذاب بئيس) أى شديد وفى هذه اللفظة قراآت : أحدها (بئيس) بوزن فعيل . قال أبو على : وفيه وجهان : الأول : أن يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأساً إذا اشتد . والآخر : ماقاله أبو زيد ، وهو أنه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس بؤساً وبأساً وبئيساً إذا افتقر فهو بائس ، أى فقير . فقوله (بعذاب بئيس) أى ذى بؤس . والقراءة الثانية (بئس) بوزن حذر . والثالثة : (بيس) على قلب الهمزة ياء ، كالذيب فى ذئب ، والرابعة (بيئس) على فيعل . والخامسة (بيس) كوزن

فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ «١٦٦» وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «١٦٧»

ريس على قلب همزة بئيس ياء وإدغام الياء فيها. والسادسة (بيس) على تخفيف بيس كهين فى هين، وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف. ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا.

فقال عز من قائل ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾

وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ العتو عبارة عن الاباء والعصيان، وإذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا، لأنهم أبوا عما نهوا عنه، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من إضمار، والتقدير: فلما عتوا عن ترك مانهوا عنه، ثم حذف المضاف، واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكاباً للنهى،

﴿البحث الثانى﴾ من الناس من قال: إن قوله (قلنا لهم كونوا قردة) ليس من المقال، بل المراد منه: أنه تعالى فعل ذلك. قال: وفيه دلالة على أن قوله (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) هو بمعنى الفعل لا الكلام. وقال الزجاج: أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ.

واعلم أن حمل هذا الكلام على هذا بعيد، لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه، والقوم ماكانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة.

﴿البحث الثالث﴾ قال ابن عباس: أصبح القوم وهم قردة صاغرون، فمكثوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا. ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن شباب القوم صاروا قردة، والشيوخ خنازير، وهذا القول على خلاف الظاهر. واختلفوا فى أن الذين مسخوا هل بقوا قردة؟ وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا، وانقطع نسلهم، ولا دلالة فى الآية عليه، والكلام فى المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر فى هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة ، قال سيبويه : أذن أعلم . وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى (فأذن مؤذن بينهم) وقوله (تأذن) بمعنى أذن أى أعلم . ولفظه تفعل ، ههنا ليس معناه أنه أظهر شيئاً ليس فيه ، بل معناه فعل فقوله (تأذن) بمعنى أذن كما فى قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو ، وإن لم يحصل ذلك فيه وأما قوله (ليبعثن عليهم) ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن اللام فى قوله (ليبعثن) جواب القسم لأن قوله (وإذ تأذن) جار مجرى القسم فى كونه جازماً بذلك الخبر .

﴿البحث الثانى﴾ الضمير فى قوله (عليهم) يقتضى أن يكون راجعاً إلى قوله (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف . ثم اختلفوا فقال بعضهم : المراد نسلهم والذين بقوا منهم . وقال آخرون : بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدى وألحق الذل بالبقية ، وقال الأكثرون : هذه الآية فى اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى شريعته ، وهذا أقرب . لأن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية ، لأنهم إذا علموا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيامة انزجروا .

﴿البحث الثالث﴾ لاشبهة فى أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية ، فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم .

أما قوله ﴿إلى يوم القيامة﴾ فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود إلى يوم القيامة وذلك يقتضى أن ذلك العذاب إنما يحصل فى الدنيا ، وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم : هو أخذ الجزية . وقيل : الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا) وقيل : القتل والقتال . وقيل : الاخراج والابعاد من الوطن ، وهذا القائل جعل هذه الآية فى أهل خيبر وبنى قريظة والنضير ، وهذه الآية نزلت فى اليهود على أنه لا دولة ولا عز ، وأن الذل يلزمهم ، والصغار لا يفارقهم . ولما أخبر الله تعالى فى زمان محمد عن هذه الواقعة . ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب ، فكان معجزا ، والخبر المروى فى أن أتباع الرجال هم اليهود إن صح ، فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته ، فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان فى وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر ، وذلك خلاف هذه الآية . واحتج بعض العلماء

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِى الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «١٦٨»

على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله) إلا أن دلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور فى هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم فى كل الأحوال . أما الآية التى نحن فى تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء ، فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا . واختلفوا فى أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم . فقال بعضهم : الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم ، وان لم يؤمروا بالقيام بذلك إذا أذلوهم . وهذا القائل حمل قوله (ليبعثن) على نحو قوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) فاذا جاز أن يكون المراد بالارسال التخلية ، وترك المنع ، فكذلك البعثة ، وهذا القائل . قال: المراد بختنصر وغيره إلى هذا اليوم ، ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله (إن ربك لسريع العقاب) والمراد التحذير من عقابه فى الآخرة مع الذلة فى الدنيا (وإنه لغفور رحيم) لمن تاب من الكفر واليهودية ، ودخل فى الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ،

قوله تعالى ﴿وقطعناهم فى الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾

واعلم أن قوله ﴿وقطعناهم﴾ أحد ما يدل على أن الذى تقدم من قوله (ليبعثن عليهم) المراد جملة اليهود ، ومعنى (قطعناهم) أى فرقناهم تفريقا شديدا . فلذلك قال بعده (فى الأرض أمما) وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة ، وهذا هو الغالب من حال اليهود ، ومعنى قطعناهم، فانه قلما يوجد بلد إلا وفيه طائفة منهم .

ثم قال ﴿منهم الصالحون﴾ قيل المراد القوم الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام لأنه كان فيهم أمة يهدون بالحق . وقال ابن عباس ومجاهد : يريد الذين أدركوا النبى صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله (ومنهم دون ذلك) أى ومنهم قوم دون ذلك ، والمراد من أقام على اليهودية .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون قوله (ومنهم دون ذلك) من يكون صالحا إلا أن صلاحه كان دون صلاح الأولين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب .

قلنا : أن قوله بعد ذلك ﴿لعلهم يرجعون﴾ يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح .

فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «١٦٩» وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ «١٧٠»

أما قوله ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ أى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات، وهى النعم والخصب والعافية، والسيئات هى الجدب والشدائد، قال أهل المعانى: وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة، أما النعم فلاجل الترغيب، وأما النقم فلاجل الترهيب. وقوله (يرجعون) يريد كى يتوبوا

قوله تعالى ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا مافيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لانضيع أجر المصلحين﴾

اعلم أن قوله (فخلف من بعدهم خلف) ظاهره أن الأول ممدوح. والثانى مذموم، وإذا كان كذلك، فيجب أن يكون المراد: فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف. قال الزجاج: الخلف ماأخلف عليك مما أخذمنك، فلهذا السبب يقال للقرن الذى يجىء فى إثر قرن خلف، ويقال فيه أيضا خلف، وقال أحمد بن يحيى: الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء، وخلف للسوء لاغير. وحاصل الكلام: أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر فى الصالح وفى الردىء، ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد.

وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

ومنهم من يقول: الخلف المستعمل فى الذم مأخوذ من الخلف، وهو الفساد، يقال للردىء من القول خلف، ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا، وخلف الشىء يخلف خلوفا وخلفا إذا فسد

وكذلك الفم إذا تغيرت رائحته. وقوله (يأخذون عرض هذا الأدنى) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء، يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر، وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين، أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض، فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا، والمراد بقوله (عرض هذا الأدنى) أى حطام هذا الشىء الأدنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها، وفى قوله (هذا الأدنى) تخسيس وتحقير، و(الأدنى) إما من الدنو بمعنى القرب لأنه عاجل قريب، وإما من دنو الحال وسقوطها وقلتها. والمراد ماكانوا يأخذونه من الرشا فى الأحكام على تحريف الكلام. ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا.

ثم قال ﴿وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾ والمراد الاخبار عن إصرارهم على الذنوب. وقال الحسن هذا إخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها. ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أى التوراة (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة، وقيل: المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار، وذلك قول باطل،

فان قيل: فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له.

قلنا: أنهم كانوا يقطعون بأن هـــذه الكبيرة مغفورة، ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران، ونقول: إن بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم.

ثم قال تعالى ﴿ودرسوا ما فيه﴾ أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤه ودرسوه ثم قال ﴿والدار الآخرة خير للذين يتقون﴾ من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة (أفلا يعقلون) أما قوله تعالى ﴿والذين يمسكون بالكتاب﴾ يقال مسكت بالشىء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يمسكون) مخففة والباقون بالتشديد. أما حجة عاصم فقوله تعالى (فامساك بمعروف) وقوله (أمسك عليك زوجك) وقوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) قال الواحدى: والتشديد أقوى، لأن التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة، ولأنه يقال: أمسكته، وقلما يقال أمسكت به.

إذا عرفت هذا فنقول: فى قوله (والذين يمسكون بالكتاب) قولان:

﴿القول الأول﴾ أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره (إنا لانضيع أجر المصلحين) والمعنى: إنا لانضيع أجرهم وهو كقوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا) وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به.

﴿والقول الثانى﴾ أن يكون مجرورا عطفا على قوله (الذين يتقون) ويكون قوله (إنا لانضيع)

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «١٧١»

زيادة مذكورة لتأكيد ماقبله.

فان قيل: التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة، ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر؟

قلنا: إظهارا لعلو مرتبة الصلاة، وأنها أعظم العبادات بعد الايمان.

قوله تعالى ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه لعلكم تتقون﴾

قال أبو عبيدة: أصل النتق قلع الشيء من موضعه، والرمى به. يقال: نتق مافى الجراب إذا رمى به وصبه، وامرأة ناتق ومنتاق إذا كثر ولدها لأنها ترمى بأولادها رميا فمعنى (نتقنا الجبل) أى قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله (كأنه ظلة) قال ابن عباس: كأنه سقيفة والظلة كل ماأظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط، والجمع ظلل وظلال، وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة. (وظنوا أنه واقع بهم) قال المفسرون: علموا وأيقنوا. وقال أهل المعانى: قوى فى نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوه، وهذا هو الأظهر فى معنى الظن، ومضى الكلام فيه عند قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) روى أنهم أبو أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها، فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم، وكان فرسخا فى فرسخ. وقيل لهم: إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم، فلما نظروا إلى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر، وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه، فلذلك لاترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى، ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة.

ثم قال تعالى ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين: خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة، وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه (واذكروا ما فيه) من الأوامر والنواهى، أى واذكروا مافيه من الثواب والعقاب، ويجوز أن يراد: خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة، إن كنتم تطيقونه كقوله (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا مافيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ «١٧٢» أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ «١٧٣» وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «١٧٤»

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون ﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر فى هذه الآية مايجرى مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين ، وفى تفسير هذه الآية قولان : الأول : وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ماروى مسلم بن يسار الجهنى أن عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال «ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون» فقال رجل يارسول الله ففيم العمل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار» وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة» وقال مقاتل : ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ، ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يآدم هؤلاء ذريتك .

ثم قال لهم ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ فقال للبيض هؤلاء فى الجنة برحمتى وهم أصحاب اليمين ، وقال للسود هؤلاء فى النار ولا أبالى وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا فى صلب آدم ، فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال ، وأرحام النساء . وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، والضحاك ، وعكرمة ، والكلبى ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه أبصر آدم فى ذريته قوماً لهم نور . فقال يارب من هم ؟ فقال الأنبياء ، ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو ؟ قال داود ، قال فكم عمره قال سبعون سنة ، قال آدم : هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة ، وكان عمر آدم ألف سنة ، فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه ، فقال بقى من أجلى أربعون سنة ، فقال : ألست قد وهبته من ابنك داود ؟ فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجلى شيئا ، فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها . أما المعتزلة : فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه . واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه .

﴿الحجة الأولى﴾ لهم قالوا : قوله (من بنى آدم من ظهورهم) لا شك أن قوله (من ظهورهم) يدل من قوله (بنى آدم) فيكون المعنى : وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم . وعلى هذا التقدير : فلم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئا .

﴿الحجة الثانية﴾ أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئاً من الذرية لما قال (من ظهورهم) بل كان يجب أن يقول : من ظهره ، لأن آدم ليس له إلا ظهر واحد ، وكذلك قوله (ذريتهم) لو كان آدم لقال ذريته .

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا (إنما أشرك آباؤنا من قبل) وهذا الكلام يليق بأولاد آدم ، لأنه عليه السلام ما كان مشركا .

﴿الحجة الرابعة﴾ أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل ، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا فى هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هذا العالم ؛ لأن الانسان إذا وقعت له واقعه عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كلياً لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير ، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ . فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد فى أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد فى جسد آخر ، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول

بالتناسخ باطلا . فاذا كان اعتمادنا فى إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم فى هذه المسألة ، وجب القول بمقتضاه ، فلو جاز أن يقال إنا فى وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع أنا فى هذا الوقت لا نتذكر شيئاً منه ، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال إنا كنا قبل هذا البدن فى بدن آخر مع أنا فى هذا البدن لا نتذكر شيئاً من تلك الأحوال . وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضاً التزام مذهب التناسخ .

﴿الحجة الخامسة﴾ أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة ، فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغاً عظيما فى الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع .

﴿الحجة السادسة﴾ أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم ، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد فى كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة فى العلوم الدقيقة . وفتح هذا الباب يفضى إلى التزام الجهالات . وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة ، فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا ؛ إلا إذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية ، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا ، فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة فى صلب آدم عليه السلام ؟

﴿الحجة السابعة﴾ قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم فى ذلك الوقت ليصير حجة عليهم فى ذلك الوقت ، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا . والأول باطل لانعقاد الاجماع على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق فى الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم فى التمسك بالايمان ؟

﴿الحجة الثامنة﴾ قال الكعبى : إن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى فى الفهم والعلم من حال الأطفال ، ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل ، فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذوات ؟

وأجاب الزجاج عنه فقال : لما لم يبعد أن يؤتى الله النمل العقل كما قال (قالت نملة يا أيها النمل) وأن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) وكما أعطى الله العقل للبعير حتى يسجد للرسول ، وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا .

﴿الحجة التاسعة﴾ أن أولئك الذر فى ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملى العقول والقدر أو ما كانوا

كذلك ، فان كان الأول كانوا مكلفين لامحالة وإنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم فى ذلك الوقت عن أحوالهم فى هذه الحياة الدنيا ، فلو افتقر التكليف فى الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف فى وقت ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال . وأما الثانى : وهو أن يقال إنهم فى وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملى العقول ولا كاملى القدر ، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم .

﴿الحجة العاشرة﴾ قوله تعالى (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق) ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين ، لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان إلا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقاً من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ؟ ثم إنه خلقه مرة أخرى فى رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة .

قلنا : هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة . وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ماذكرتموه باطل .

﴿الحجة الحادية عشرة﴾ هى أن تلك الذرات إما أن يقال هى عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثانى باطل بالاجماع ، بقى القول الأول . فنقول : إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والأول باطل ببديهة العقل . والثانى : يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات : أولها وقت الميثاق ، وثانيها فى الدنيا ، وثالثها فى القبر ، ورابعها فى القيامة . وأنه حصل له الموت ثلاث مرات . موت بعد الحياة الحاصلة فى الميثاق الأول ، وموت فى الدنيا ، وموت فى القبر ، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور فى قوله تعالى (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)

﴿الحجة الثانية عشرة﴾ قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً لكان ذلك الذر هو الانسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب ، وذلك باطل . لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة ، والعلقة ، والمضغة ، ونص الكتاب دليل على أن الانسان مخلوق من النطفة والعلقة ، وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وقوله (قتل الانسان ما أكفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه) فهذه جملة الوجوه المذكورة فى بيان أن هذا القول ضعيف .

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات : أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى فى أرحام الأمهات ، وجعلها علقة ، ثم مضغة ، ثم جعلهم بشراً سوياً ، وخلقاً كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته ، وعجائب خلقه ، وغرائب صنعه . فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى ، وان لم يكن هناك قول باللسان ، ولذلك نظائر منها قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومنها قوله تعالى (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقول العرب :

قال الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى

فان الذى ورابى ماخلانى ورابى

وقال الشاعر : امتلأ الحوض وقال قطنى

فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور فى الكلام ، فوجب حمل الكلام عليه ، فهذا هو الكلام فى تقرير هذين القولين ، وهذا القول الثانى لاطعن فيه البتة ، وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الأول : إنما الكلام فى أن القول الأول هل يصح أم لا ؟

فان قال قائل : فما المختار عندكم فيه ؟

قلنا : ههنا مقامان : أحدهما : أنه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر ؟ والثانى : ان بتقدير أن يصح القول به ، فهل يمكن جعله تفسير الألفاظ هذه الآية ؟

﴿أما المقام الأول﴾ فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التى ذكرناها وقررناها ، ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع .

﴿أما الوجه الأول﴾ من الوجوه العقلية المذكورة ، وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن .

قلنا : خالق العلم بحصول الأحوال الماضية هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية . والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها .

فان قالوا : فاذا جوزتم هذا ، فجوزوا أن يقال : إن قبل هذا البدن كنا فى أبدان أخرى على سبيل التناسخ وإن كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان !

قلنا : الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك لأنا إذا كنا فى أبدان أخرى ، وبقينا فيها سنين ودهورا ، امتنع فى مجرى العادة نسيانها ، أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل فى أسرع زمان ، وأقل وقت فلم

يبعد حصول النسيان فيه ، والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق ، لأن الانسان إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه ، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه ، فقد ظهر الفرق .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ وهو أن يقال : مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها فى ظهر آدم عليه السلام . قلنا : عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة ، والجوهر الفرد الذى لا يتجزأ ، قابل للحياة والعقل ، فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا ، فلم قلتم إن ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها ؟ إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا إذا قلنا : الانسان جوهر فرد . وجزء لا يتجزأ فى البدن . على ما هو مذهب بعض القدماء ، وأما إذا قلنا : الانسان هو النفس الناطقة ، وانه جوهر غير متحيز ، ولا حال فى المتحيز فالسؤال زائل .

﴿وأما الوجه الثالث﴾ وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هى أن تكون حجة فى ذلك الوقت أو فى الحياة الدنيا ؟

فجوابنا أن نقول : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضا أليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال ، وإنطاق الجوارح قالوا : لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين فى اسماع هذه الأشياء لطف ؟ فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة فى تمييز السعداء من الأشقياء فى وقت أخذ الميثاق لطف . وقيل أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين .

﴿وأما المقام الثانى﴾ وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر ، فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآية ؟ فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لأن قوله (أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) فقد بينا ان المراد منه ، وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم ، وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم . أجاب الناصرون لذلك القول : بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن فى تفسير رسول الله غير ممكن . فنقول : ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بنى آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلانى يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر ، فعلى الترتيب الذى علم دخولهم فى الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض ، وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم ، فليس فى لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس فى الآية أيضا ما يدل على بطلانه ، إلا أن الخبر قد دل عليه ، فثبت إخراج الذرية من ظهور

بنى آدم بالقرآن ، و ثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر ، وعلى هذا التقدير : فلامنافاة بين الأمرين ولا مدافعة ، فوجب المصير اليهما معا . صونا للآية . والخبر عن الطعن بقدر الامكان ، فهذا منتهى الكلام فى تقرير هذا المقام .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو (ذرياتهم) بالألف على الجمع والباقون (ذريتهم) على الواحد . قال الواحدى : الذرية تقع على الواحد والجمع . فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله (ماهذا بشرا) وعلى الجمع كقوله (أبشر يهدوننا) وقوله (إن أنتم إلا بشر مثلنا) وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال : إن الذرية وان كان واحدا فلا إشكال فى جواز الجمع فيه ، وإن كان جمعا فجمعه أيضا حسن ، لأنك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت . نحو الطرقات والجدرات ، وهو اختيار يونس أما قوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) فنقول : أما على قول من أثبت الميثاق الأول فكل هذه الأشياء محمولة على ظواهرها ، وأما على قول من أنكره قال : إنها محمولة على التمثيل ، والمعنى : أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ، وشهدت بها عقولهم ، فصار ذلك جاريا مجرى ما إذا أشهدهم على أنفسنا واقرارنا بوحدانيته ، أما قوله (شهدنا) ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه من كلام الملائكة ، وذلك لأنهم لما قالوا (بلى) قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا ، وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله (قالوا بلى) لأن كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) تقريره : أن الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار، لئلا يقولوا ما أقررنا،فاسقط كلمة «لا» كما قال (وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم) يريد لئلا تميد بكم ، هذا قول الكوفيين ، وعند البصريين تقريره : شهدنا كراهة أن يقولوا .

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (شهدنا) من بقية كلام الذرية ، وعلى هذا التقرير، فقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) متعلق بقوله (وأشهدهم على أنفسهم) والتقدير : وأشهدهم على أنفسهم ، بكذا وكذا ، لئلا يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين) أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير ، فلا يجوز الوقف عند قوله (شهدنا) لأن قوله (أن يقولوا) متعلق بما قبله وهو قوله (وأشهدهم) فلم يجز قطعه منه . واختلف القراء فى قوله (أن يقولوا) أو تقولوا : فقرأ أبو عمرو بالياء جميعاً ، لأن الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله (من بنى آدم من ظهورهم ـ وأشهدهم على أنفسهم) لئلا يقولوا وقرأ الباقون بالتاء ، لأنه قد جرى فى الكلام خطاب وهو قوله (ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) وكلا الوجهين حسن ، لأن الغائبين هم المخاطبون فى المعنى .

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى ءَاتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ «١٧٥» وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «١٧٦»

أما قوله ﴿أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل﴾ قال المفسرون : المعنى أن المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار إنما أشركنا ، لأن آباءنا أشركوا ، فقلدناهم فى ذلك الشرك ، وهو المراد من قوله (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) والحاصل : أنه تعالى لما آخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر . وأما الذين حملوا الآية على أن المراد منه مجرد نصب الدلائل . قالوا : معنى الآية إنا نصبنا هذه الدلائل ، وأظهرناها للعقول كراهة أن يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين) فما نبهنا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا إنما أشركنا على سبيل التقليد لأسلافنا ، لأن نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم ، فلا عذر لهم فى الاعراض عنه ، والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء .

ثم قال ﴿وكذلك نفصل الآيات﴾ والمعنى : أن مثل مافصلنا وبينا فى هذه الآية، بينا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا إلى الحق ويعرضوا عن الباطل ، وهو المراد من قوله (ولعلهم يرجعون) وقيل : أى ما أخذ عليهم من الميثاق فى التوحيد ، وفى الآية قول ثالث ؛ وهو أن الأرواح البشرية موجودة قبل الأبدان ، والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها ، وهذا العلم ليس يحتاج فى تحصيله إلى كسب وطلب ، وهذا البحث إنما ينكشف تمام الانكشاف بأبحاث عقلية غامضة ، لا يمكن ذكرها فى هذا الكتاب . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله : نزلت هذه الآية فى بلعم

ابن باعوراء ، وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذى هو فيه ، وغزا أهله وكانوا كفارا ، فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه ، وكان مجاب الدعوة ، وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه ، فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل فى التيه بدعائه ، فقال موسى : يارب بأى ذنب وقعنا فى التيه . فقال : بدعاء بلعم . فقال : كما سمعت دعاءه على ، فاسمع دعائى عليه ، ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والايمان ، فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة . فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته . ويقال أيضاً : إنه كان نبياً من أنبياء الله ، فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافراً . وقال عبدالله بن عمر وسعيد ابن المسيب . وزيد بن أسلم ، وأبو روق : نزلت هذه الآية فى أمية بن أبى الصلت ، وكان قد قرأ الكتب ، وعلم أن الله مرسل رسولا فى ذلك الوقت ، ورجا أن يكون هو ، فلما أرسل الله محمداً عليه الصلاة والسلام حسده ، ثم مات كافراً ، ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم «آمن شعره وكفر قلبه» يريد أن شعره كشعر المؤمنين ، وذلك أنه يوحد الله فى شعره ، ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والأرض ، وأحوال الآخرة ، والجنة والنار . وقيل : نزلت فى أبى عامر الراهب الذى سماه النبى صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب فى الجاهلية ، فلما جاء الاسلام خرج إلى الشام . وأمر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار ، وأتى قيصر واستنجده على النبى صلى الله عليه وسلم ، فمات هناك طريداً وحيداً ، وهو قول سعيد بن المسيب . وقيل : نزلت فى منافقى أهل الكتاب ، كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم ، عن الحسن والأصم وقيل : هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه ، وهو قول قتادة ، وعكرمة ، وأبى مسلم .

فان قال قائل : فهل يصح أن يقال : إن المذكور فى هذه الآية كان نبياً ، ثم صار كافراً ؟

قلنا : هذا بعيد ، لأنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذلك يدل على أنه تعالى لا يشرف عبداً من عبيده بالرسالة ، إلا إذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف ، والدرجات العالية ، والمناقب العظيمة ، فمن كان هذا حاله ، فكيف يليق به الكفر؟

أما قوله تعالى ﴿ آتيناه آياتنا فانسلخ منها ﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ (آتيناه آياتنا) يعنى : علمناه حجج التوحيد ، وفهمناه أدلته ، حتى صار عالما بها (فانسلخ منها) أى خرج من محبة الله إلى معصيته ، ومن رحمة الله إلى سخطه ، ومعنى انسلخ : خرج منها . يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه .

﴿والقول الثانى﴾ ماذكره أبو مسلم رحمه الله ، فقال قوله (آتيناه آياتنا) أى بيناها فلم يقبل

وعرى منها ، وسواء قولك : انسلخ ، وعرى ، وتباعد ، وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالأدلة ، وأقام على الكفر ، ونظيره قوله تعالى (يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها) وقال فى حق فرعون (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون ، فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون ، فأعرض وأبى ، وكان عادياً ضالا متبعا للشيطان .

واعلم أن حاصل الفرق بين القولين : هو أن هذا الرجل فى القول الأول ، كان عالما بدين الله وتوحيده ، ثم خرج منه ، وعلى القول الثانى لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها ، والقول الأول أولى ، لأن قوله انسلخ منها يدل على أنه كان فيها ثم خرج منها ، وأيضا فقد ثبت بالأخبار أن هذه الآية إنما نزلت فى إنسان كان عالما بدين الله تعالى ، ثم خرج منه إلى الكفر والضلال .

أما قوله ﴿فأتبعه الشيطان﴾ ففيه وجوه : الأول : أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم ، أى الشيطان جعل كفار الانس أتباعاً له . والثانى : قال عبد الله بن مسلم (فأتبعه الشيطان) أى أدركه . يقال : أتبعت القوم . أى لحقتهم . قال أبو عبيدة : ويقال : أتبعت القوم ، مثال : أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم . ويقال : مازلت أتبعهم حتى أتبعتهم . أى حتى أدركتهم . وقوله (فكان من الغاوين) أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين . قال أهل المعانى : المقصود منه بيان أن من أوتى الهدى ، فانسلخ منه إلى الضلال والهوى والعمى ، ومال إلى الدنيا، حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه إلى البوار والردى ، وخاب فى الآخرة والأولى ، فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته . وقوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال أصحابنا معناه : ولو شئنا رفعناه للعمل بها ، فكان يرفع بواسطة تلك الأعمال الصالحة منزلته ، ولفظة (لو) تدل على انتفاء الشىء ، لانتفاء غيره ، فهذا يدل على أنه تعالى قد لا يريد الايمان ، وقد يريد الكفر . وقالت المعتزلة : لفظ الآية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه . فالأول : قال الجبائى معناه : ولو شئنا لرفعناه بأعماله ، بأن نكرمه ، ونزيل التكليف عنه ، قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة ، لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة ، فأبى أن يستمر على الايمان . الثانى : لوشئنا لرفعناه ، بأن نحول بينه وبين الكفر ، قهرا وجبرا ، إلا أن ذلك ينافى التكليف . فلا جرم تركناه مع اختياره .

والجواب عن الأول : أن حمل الرفعة على الأماتة بعيد ، وعن الثانى : أنه تعالى إذا منعه منه قهرا ، لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة .

ثم قال تعالى ﴿ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ قال أصحاب العربية : أصل الاخلاد اللزوم على

الدوام ، وكأنه قيل : لزم الميل إلى الأرض ، ومنه يقال : أخلد فلان بالمكان ، إذا لزم الاقامة به .
قال مالك بن سويد :

بأبناء حى من قبائل مالك وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس (ولكنه أخلد إلى الأرض) يريد مال إلى الدنيا ، وقال مقاتل : بالدنيا ، وقال الزجاج : سكن إلى الدنيا . قال الواحدى : فهؤلاء فسروا الأرض فى هذه الآية بالدنيا ، وذلك لأن الدنيا هى الارض ، لأن مافيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الأرض ، وانما يقوى ويكمل بها ، فالدنيا كلها هى الأرض ، فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ، ونقول : لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ، ولكنا لم نشأ ، إلا أن قوله (ولكنه أخلد إلى الأرض) لما دل على هذا المعنى لا جرم أقيم مقامه قوله (واتبع هواه) معناه : أنه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى ، فلا جرم وقع فى هاوية الردى ، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم ، وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته ، وعلمه الاسم الأعظم ، وخصه بالدعوات المستجابة ، لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب ، وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله فى حقه أكثر ، فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى ، كان بعده عن الله أعظم ، وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «من ازداد علما ، ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعداً» أو لفظ هذا معناه ،

ثم قال تعالى ﴿فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ قال الليث : اللهث هو أن الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر ، فانه يدلع لسانه من العطش .

واعلم أن هذا التمثيل ماوقع بجميع الكلاب ، وإنما وقع بالكلب اللاهث ، وأخس الحيوانات هو الكلب ، وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث ، فمن آتاه الله العلم والدين فمال إلى الدنيا ، وأخلد الى الأرض ، كان مشبها بأخس الحيوانات ، وهو الكلب اللاهث ، وفى تقرير هذا التمثيل وجوه : الأول : أن كل شىء يلهث فانما يلهث من إعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى حال الاعياء ، وفى حال الراحة ، وفى حال العطش ، وفى حال الرى ، فكان ذلك عادة منه وطبيعة ، وهو مواظب عليه كعادته الأصلية ، وطبيعته الخسيسة ، لا لأجل حاجة وضرورة ، فكذلك من آتاه الله العلم والدين أغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس ، ثم إنه يميل الى طلب الدنيا ، ويلقى نفسه فيها ، كانت حاله كحال ذلك اللاهث ، حيث واظب على العمل الخسيس ، والفعل القبيح ، لمجرد نفسه الخبيثة . وطبيعته الخسيسة ، لا لأجل الحاجة والضرورة . والثانى : أن الرجل العالم اذا توسل

سَاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ «١٧٧»

بعلمه إلى طلب الدنيا ، فذاك إنما يكون لأجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ، ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ، ويخرجه لأجل ماتمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا ، فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذى أخرج لسانه أبدا من غيرحاجة ولاضرورة ، بل بمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث : ان الكلب اللاهث لايزال لهثة البتة ، فكذلك الانسان الحريص لايزال حرصه البتة .

أما قوله تعالى ﴿إن تحمل عليه يلهث﴾ فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضا لهث ، لأجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له ، فكذلك هذا الحريص الضال إن وعظته فهو ضال ، وإن لم تعظه فهو ضال لأجل أن ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له .

فان قيل : مامحل قوله (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث)

قلنا : النصب على الحال ، كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا فى الأحوال كلها .

ثم قال تعالى ﴿ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس : يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله ، ثم جاءهم من لايشكون فى صدقه وديانته فكذبوه ، فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال فى كل الأحوال مثل هذا الكلب الذى بقى على اللهث فى كل الأحوال .

ثم قال ﴿فاقصص القصص﴾ يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم (لعلهم يتفكرون) يريد يتعظون .

قوله تعالى ﴿ساء مثلا القوم كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون﴾

اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده فى باب الزجر بقوله تعالى (ساء مثلا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الليث : ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال : ساءت الشىء يسوء فهو سىء إذا قبح وساءه يسوءه مساءة . قال النحويون : تقديره ساء مثلا ، مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لأنك إذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا ، فلما ذكرت نوعا ، فقد ميزته من سائر

مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «١٧٨»

الأنواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين : أحدهما : أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره والثانى : انك لما قلت ساء مثلا . قيل لك : من هو؟ قلت القوم ، فيكون رفعه على أنه خبر مبتدا محذوف . وقرأ الجحدرى : ساء مثل القوم .

﴿البحث الثانى﴾ ظاهر قوله (ساء مثلا) يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء ، وذلك غير جائز ، لأن هذا المثل ذكره الله تعالى ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة إلى الايمان ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ماأفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها ، حتى صاروا فى التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث .

أما قوله تعالى ﴿وأنفسهم كانوا يظلمون﴾ فاما أن يكون معطوفا على قوله (كذبوا) فيدخل حينئذ فى حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم ، واما أن يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب ، وأما تقديم المفعول ، فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم إلى غيرهم .

قوله تعالى ﴿من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾

فى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين فى هذه الآية ان الهداية من الله ، وأن الضلال من الله تعالى ، وعند هذه اضطربت المعتزلة ، وذكروا فى التأويل وجوها كثيرة : الأول : وهو الذى ذكره الجبائى وارتضاه القاضى ان المراد من يهده الله إلى الجنة والثواب فى الآخرة ، فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف ، فبين الله تعالى انه لايهدى الى الثواب فى الآخرة الا من هذا وصفه ، ومن يضلله عن طريق الجنه (فأولئك هم الخاسرون) والثانى : قال بعضهم إن فى الآية حذفا ، والتقدير : من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدى ، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر . الثالث : أن يكون المراد من يهده الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدى ، لأن ذلك كالمدح ومدح الله لايحصل إلا فى حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ، ومن يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالا (فأولئك هم الخاسرون) والرابع : أن يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى

فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره ، فأخرج لهذا السبب بتلك الالطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين .

واعلم أنا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة ، قد دلت على ان الهداية والاضلال لايكونان إلا من الله من وجوه : الأول : ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصول الداعي ليس إلا من الله فالفعل ليس إلا من الله . الثانى : ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع ، فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد . الثالث : ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة ، فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ، ثم نقول .

أما التأويل الأول : فضعيف لأنه حمل قوله (من يهد الله) على الهداية فى الآخرة إلى الجنة وقوله (فهو المهتدى) على الاهتداء إلى الحق فى الدنيا ، وذلك يوجب ركاكة فى النظم ، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شىء واحد ، حتى يكون الكلام حسن النظم .

﴿وأما الثانى﴾ فانه التزام لاضمار زائد ، وهو خلاف اللفظ ، ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفى اثباتا والاثبات نفيا ، ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة ، فان لكل أحد أن يضمر فى الآية مايشاء ، وحينئذ يخرج الكل عن الافادة .

﴿وأما الثالث﴾ فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا لايفيد فى اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديا ، وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره ، قياس فى اللغة وأنه فى نهاية الفساد والرابع : أيضا باطل لأن كل مافى مقدور الله تعالى من الالطاف ، فقد فعله عند المعتزلة فى حق جميع الكفار ، فحمل الآية على هذا التأويل بعيد . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فهو المهتدى) يجوز اثبات الياء فيه على الأصل ، ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل فى بيت الكتاب :

فطرت بمنصلى فى يعملات دوامى الايد يخبطن السريحا

ومن أبياته أيضا :

كنواح ريش حمامة نجدية مسحت بماء البين عطف الاثمد

قال أبو الفتح الموصلى يريد كنواحى فحذف الياء .

وأما قوله ﴿ومن يضلل﴾ يريد ومن يضلله الله ويخذله (فأولئك هم الخاسرون) أى خسروا الدنيا والآخرة .

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ «١٧٩»

قوله تعالى ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾

هذه الآية هى الحجة الثانية فى هذا الموضع على صحة مذهبنا فى مسألة خلق الافعال وإرادة الكائنات وتقريره من وجوه: الأول: انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم، ولامزيد على بيان الله. الثانى: انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار، فلولم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى إلى المحال محال، فعدم دخولهم فى النار محال، ومن علم كون الشىء محالا امتنع أن يريده، فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لايدخلهم فى النار، بل يجب أن يزيد أن يدخلهم فى النار، وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية. الثالث: ان القارعلى الكفر إن لم يقدر على الايمان، فالذى خلق فيه القدرة على الكفر، فقد أراد أن يدخله فى النار، وان كان قادرا عل الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لالمرجج، وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل، وان حصل من قبله تعالى، فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر، فقد خلقه للنار قطعا. الرابع: انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل مايوجب دخول الجنة، ثم قدرنا ان العبد سعى فى تحصيل الكفر الموجب للدخول فى النار، فحينئذ حصل مراد العبد، ولم يحصل مراد الله تعالى، فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله تعالى، وذلك لايقوله عاقل والخامس: أن العاقل لايريد الكفروالجهل الموجب لاستحقاق النار، وإنمايريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول فى الجنة، فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده، وجب أن لايكون حصوله من قبل العبد، بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى.

فان قالوا : العبد إنما سعى فى تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل ، لأنه اشتبه الأمر عليه وظن أنه مو الاعتقاد الحق الصحيح .

فنقول : فعلى هذا التقدير : إنما وقع فى هذا الجهل لأجل ذلك الجهل المتقدم ، فان كان إقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإن انتهى إلى جهل حصل ابتداء لالسابقة جهل آخر ، فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان ، فثبت أن هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة مادل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) قالت المعتزلة : لايمكن أن يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم ، لأن كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة . والعبادة والخير والصلاح . قال تعالى (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله) وقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) وقال (ولقد صرفناه بينهم ليذكروا) وقال (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور) وقال (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) وقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وأمثال هذه الآيات كثيرة ، ونحن نعلم بالضرورة أنه لايجوز وقوع التناقض فى القرآن ، فعلمنا أنه لايمكن حمل قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والأنس) على ظاهره .

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى قال بعد هذه الآية (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) وهو تعالى انما ذكر ذلك فى معرض الذم لهم ، ولو كانوا مخلوقين للنار ، ولما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير . فيقبح ذمهم على ترك الايمان .

﴿الوجه الثالث﴾ وهو أنه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا ، لأن منافع الدنيا بالقياس إلى العذاب الدائم ، كالقطرة فى البحر ، وكان كمن دفع إلى انسان حلوا مسموما فانه لايكون منعما عليه ، فكذا ههنا . ولما كان القرآن مملوأ من كثرة نعمة الله على كل الخلق ، علمنا أن الأمر ليس كما ذكرتم .

﴿الوجه الرابع﴾ أن المدح والذم ، والثواب والعقاب ، والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه .

﴿الوجه الخامس﴾ لو أنه تعالى خلقهم للنار ، لوجب أن يخلقهم ابتداء فى النار ، لأنه لافائدة فى أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم .

﴿الوجه السادس﴾ أن قوله (ولقد ذرأنا لجهنم) متروك الظاهر ، لأن جهنم اسم لذلك الموضع

المعين ، ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه ، فثبت أنه لابد وأن يقال : إن ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف ، فكأنه قال : ولقد ذرأنا لكى يكفروا فيدخلوا جهنم ، فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر ، فيجب بناؤها على قوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) لأن ظاهرها يصح دون حذف .

﴿الوجه السابع﴾ أنه اذا كان المراد أنه اذا ذرأهم لكى يكفروا فيصيروا إلى جهنم ، عاد الأمر فى تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة ، لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لااستحقاق للنار ، ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار ، فكان قولنا أولى ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وتقريره : أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس ، هى الدخول فى نار جهنم ، جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ، ولهذا نظائر كثيرة فى القرآن والشعر : أما القرآن فقوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) ومعلوم أنه تعالى ماصرفها ليقولوا ذلك ، لكنهم لما قالوا ذلك ، حسن ورود هذا اللفظ ، وأيضا قال تعالى (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وأيضا قال تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وهم ماالتقطوه لهذا الغرض . إلا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك ، حسن هذا اللفظ ، وأما الشعر فأبيات قال :

وللموت تغذوا الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وقال : أموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال : له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنو للخراب

وقال : وأم سماك فلا تجزعى فللموت ماتلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم فى الجواب .

واعلم أن المصير فى التأويل إنما يحسن اذا ثبت بالدليل امتناع العقلى حمل هذا اللفظ على ظاهره ، وأما لما ثبت بالدليل أنه لاحق إلا مادل عليه ظاهر اللفظ ، كان المصير إلى التأويل فى مثل هذا المقام عبثا . وأما الآيات التى تمسكوا بها فى اثبات مذهب المعتزلة ، فهى : معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ، ومن جملتها ماقبل هذه الآية وهو قوله (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) وهو صريح مذهبنا ، وما بعد هذه الآية وهو قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأملى لهم إن كيدى متين) ولما كان ماقبل هذه الآية ومابعدها ليس ، إلا مايقوى قولنا ويشيد مذهبنا ، كان كلام

المعتزلة فى وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا .

أما قوله تعالى ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى خلق الاعمال فقالوا : لاشك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ، ولاشك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات ، وآذان يسمعون بها الكلمات ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين ، وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين ، وماكانوا يبصرون ويسمعون مايرجع إلى مصالح الدين .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ماكانت صالحة لذلك ، وهو يجرى مجرى المنع عن الشىء والصد عنه مع الأمر به ، وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك ، لقبح من الله تكليفهم ، لأن تكليف من لاقدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم . فوجب حمل الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لايكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة .

والجواب : أن الانسان إذا تأكدت نفرته عن شىء ، صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشىء ، ومانعة عن إبصار محاسنه وفضائله ، وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه . ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور - حبك الشىء يعمى ويصم -

إذا ثبت هذا فنقول : إن أقواماً من الكفار بلغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه ، والعلم الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان ، بل هو حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد ، وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة فى القلب ، فان الانسان لايمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم ، وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوماً لامحيص عنه . ونقل عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب خطبة فى تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن . روى الشيخ أحمد البيهقى فى كتاب مناقب الشافعى رضى الله تعالى عنه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه

خطب الناس فقال وأعجب مافى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة وأضدادها ، فان سنح له الرجاء أولهه الطمع ، وإن هاج له الطمع أهلكه الحرص ، وإن أهلكه اليأس قتله الأسف ، وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ ، وان سعد بالرضا شقى بالسخط ، ، وان ناله الخوف شغله الحزن وإن أصابته المصيبة قتله الجزع ، وإن وجد مالا أطغاه الغنى ، وإن عضته فاقة شغله البلاء ، وإن أجهده الجوع قعد به الضعف ، فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد وأقول : هذا الفصل فى غاية الجلالة والشرف ، وهو كالمطلع على سر مسألة القضاء والقدر ، لأن أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب ، وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة إلى حالة أخرى حصلت قبلها ، وإذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر ، وذكر الشيخ الغزالى رحمه الله فى كتاب الأحياء فصلا فى تقرير مذهب الجبر .

ثم قال فان قيل : إنى أجد من نفسى أنى إن شئت الفعل فعلت ، وإن شئت الترك تركت ، فيكون فعلى حاصلا بى لا بغيرى ثم قال : وهب أنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول : وهل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شيئا شئته ، وإن شئت أن لا تشاء لم تشاءه ، ما أظنك أن تقول ذلك ، وإلا لذهب الأمر فيه إلى مالا نهاية له : بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشىء ، واذا شئته فشئت أولم تشأ فعلته ، فلا مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر فى صورة مختار .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج العلماء بقوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) على أن محل العلم هو القلب ، لأنه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم ، وهذا إنما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم .

أما قوله ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾ فتقريره أن الانسان وسائر الحيوانات متشاركة فى قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ، ومتشاركة أيضاً فى منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفى أحوال التخيل والتفكر والتذكر ، وإنما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات فى القوة العقلية والفكرية التى تهديه إلى معرفة الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به : فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالأنعام .

ثم قال ﴿بل هم أضل﴾ لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل ، والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ، ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها . فلهذا السبب قال تعالى (بل هم أضل) وقال حكيم الشعراء :

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٨٠»

الروح عند إله العرش مبدؤه ... وتربة الأرض أصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الحنان بينهما ... ليصلحا لقبول الأمر والمحن
فالروح في غربة والجسم في وطن ... فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل فى تفسير قوله (بل هم أضل) وجوه أخرى فقيل: لأن الأنعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع، وقال مقاتل: هم أخطأ طريقاً من الأنعام، لأن الأنعام تعرف ربها وتذكره، وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه. وقال الزجاج (بل هم أضل) لأن الأنعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى فى تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها، وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون أنهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه، ويلقون أنفسهم فى النار وفى العذاب، وقيل إنها تفر أبدا إلى أربابها، ومن يقوم بمصالحها، والكافر يهرب عن ربه وإلهه الذى أنعم عليه بنعم لا حد لها. وقيل: لأنها تضل إذا لم يكن معها مرشد، فأما إذا كان معها مرشد قلما تضل، وهؤلاء الكفار قد جاءهم الأنبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون فى الضلال ثم إنه تعالى ختم الآية فقال (أولئك هم الغافلون) قال عطاء: عما أعد الله لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب.

قوله تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله (أولئك هم الغافلون) أمر بعده بذكر الله تعالى فقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وهذا كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله. والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فان القلب إذا غفل عن ذكر الله، وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى باب الحرص وزمهرير الحرمان، ولا يزال ينتقل من رغبة إلى رغبة. ومن طلب إلى طلب، ومن ظلمة إلى ظلمة، فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات، واستشعر بمعرفة رب الأرض والسموات وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) مذكور فى سور أربعة: أولها: هذه

السورة . وثانيها : فى آخر سورة بنى اسرائيل فى قوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) وثالثها : فى أول طه وهو قوله (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) ورابعها : فى آخر الحشر وهو قوله (هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى)

إذا عرفت هـذا فنقول (الأسماء) ألفاظ دالة على المعانى فهى إنما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ، ولا معنى للحسن فى حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال ، وهى محصورة فى نوعين : عدم افتقاره الى غيره ، وثبوت افتقار غيره اليه .

واعلم أن لنا فى تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات فى تفسير الأسماء والصفات ، من أراد الاستقصاء فيه فليرجع إليه ، ونحن نذكر ههنا لمعاً ونكتاً منها . فنقول : إن أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة .

﴿الوجه الأول﴾ أن نقول : الاسم إما أن يكون اسما للذات ، أو لجزء من أجزاء الذات ، أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها . أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الأعظم ، وفى كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار . وأما اسم جزء الذات فهو فى حق الله تعالى محال ، لأن هذا إنما يفعل فى الذات المركبة من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن ، فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء .

وأما اسم الصفة فنقول : الصفة إما ان نكون حقيقية أو إضافية أو سلبية ، أو مايتركب عن هذه الثلاثة ، وهى أربعة ، لأنه إما أن يكون صفة حقيقية مع إضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع إضافة أو مجموع صفة حقيقية وإضافة وسلبية . أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول : الوجود صفة ، أو قولنا واحد ، عند من يقول : الوحدة صفة ثانية ، وكقولنا حى فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات ، وأما الصفة الاضافية المحضة ، فكقولنا : مذكور ومعلوم ، وأما الصفة السلبية ، فكقولنا : القدوس السلام . وأما الصفة الحقيقية مع الأضافة ، فكقولنا : عالم وقادر ، فان العلم صفة حقيقية ، وله تعلق بالمعلوم والقادر ، فأن القدرة صفة حقيقية ، ولها تعلق بالمقدور ، وأما الصفة الحقيقية مع السلبية . فكقولنا : قديم أزلى ، لأنه عبارة عن موجود لا أول له . وأما الصفة الاضافية مع السلبية ، فكقولنا : أول . فانه هو الذى سبق غيره وما سبقه غيره ، وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب ، فكقولنا : حكيم ، فانه هو الذى يعلم حقائق الأشياء ، ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية ، وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات ، نسب وإضافات ، وكونه غير فاعل لما لا ينبغى سلب .

إذا عرفت هذا فنقول : السلوب ، غير متناهية ، والاضافات أيضا غير متناهية ، فكونه خالقا

للمخلوقات صفة إضافية . وكونه محييا ومميتا إضافات مخصوصة ، وكونه رازقا أيضا إضافة أخرى مخصوصة . فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لانهاية لها لله تعالى ، لأن مقدوراته غير متناهية ، ولما كان لا سبيل إلى معرفة كنه ذاته ، وإنما السبيل إلى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته فى مخلوقاته أكثر، كان علمه بأسماء الله أكثر . ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له ، فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى .

﴿النوع الثانى﴾ فى تقسيم أسماء الله ماقاله المتكلمون : وهو أن صفات الله تعالى ثلاثة أنواع : ما يجب ، ويجوز ، ويستحيل على الله تعالى . ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة .

﴿والنوع الثالث﴾ فى تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى إما أن تكون ذاتية ، أو معنوية ، أو كانت من صفات الأفعال .

﴿والنوع الرابع﴾ فى تقسيم أسماء الله تعالى إما أن يجوز إطلاقها على غير الله تعالى ، أو لا يجوز . أما القسم الأول : فهو كقولنا : الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق . فان هذه الألفاظ يجوز إطلاقها على العباد ، وان كان معناها فى حق الله تعالى مغايرا لمعناها فى حق العباد . وأما القسم الثانى فهو كقولنا : الله الرحمن . أما القسم الأول : فانها إذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن إطلاقها إلا فى حق الله تعالى كقولنا : ياأرحم الراحمين ، ويا أكرم الأكرمين ، وياخالق السموات والأرضين .

﴿النوع الخامس﴾ فى تقسيم أسماء الله أن يقال : من أسماء الله مايمكن ذكره وحده ، كقولنا : ياالله يارحمن ياحى ياحكيم ، ومنها ما لا يكون كذلك ، كقولنا : مميت وضار ، فانه لا يجوز إفراده بالذكر ، بل يجب أن يقال : يامحيي يامميت ياضار يانافع .

﴿النوع السادس﴾ فى تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال : أول مايعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للأشياء مرجحا لوجودها على عدمها ، وذلك لأنا إنما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه ، فاذا دل الدليل على أن هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته ، قضى العقل بافتقاره إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه ، وذلك المرجح ليس إلا الله سبحانه ، فثبت أن أول مايعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ، ثم نقول ذلك المرجح إما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة ، والأول باطل ، وإلا لدام العالم بدوامه ، وذلك باطل ، فبقى أنه إنما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ، ليس إلا كونه تعالى قادرا ، فثبت أن المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا ، هو كونه

قادرا . ثم إنا بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ، ثم إنا إذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما ، وعلمنا أن العالم القادر يمتنع أن يكون الاحيا ، علمنا من كونه قادرا عالما ، كونه حيا . فظهر بهذا أنه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقعا فى درجة واحدة ، بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) يفيد الحصر ، ومعناه أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله تعالى ، والبرهان العقلى قد يدل على صحة هذا المعنى ، وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الواحد وهو الله سبحانه ، وأما ماسوى ذلك الواحد ، فهو ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته ، فهو محتاج فى ماهيته وفى وجوده وفى جميع صفاته الحقيقة والاضافية والسلبية إلى تكوين الواجب لذاته ، ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب الصرف ، فالله سبحانه كامل لذاته ، وكمال كل ماسواه فهو حاصل بجوده وإحسانه ، فكل كمال وجلال وشرف ، فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفى ذاته ، ولغيره على سبيل العارية ، والذى لغيره من ذاته ، فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم ، فثبت بهذا البرهان البين أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، وأن كل ماسواه ، فهو غرق فى بحر الفناء والنقصان .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد أن كل اسم لا يفيد فى المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه ، وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان أنه قال : لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشىء . قال : لأن اسم الشىء يقع على أخس الأشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف ، وإذا كان كذلك وجب القطع بأنه لا يفيد فى المسمى شرفاً ورتبة وجلالة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بمقتضى هذه الآية أن أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال ، وثبت أن اسم الشىء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئاً . قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعاً فى كونه فى نفسه حقيقة وذاتاً وموجوداً ، إنما النزاع وقع فى محض اللفظ ، وهو أنه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا ؟ فأما قولنا إنه منشىء الأشياء ، فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف ، فكان إطلاق هذا الاسم على الله حقاً ، ثم أكد هذه الحجة بأنواع أخر من الدلائل . فالأول : قوله تعالى (ليس كمثله شىء) معناه ليس مثل مثله شىء ، ولا شك أن عين الشىء مثل لمثل

نفسه . فلما ثبت بالعقل أن كل شيء فهو مثل مثل نفسه ، ودل الدليل القرآنى على أن مثل مثل الله ليس بشيء ، كان هذا تصريحاً بأنه تعالى غير مسمى باسم الشيء ، وليس لقائل أن يقول «الكاف» فى قوله (ليس كمثله) حرف زائد لافائدة فيه ، لأن حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد .

﴿الحجة الثانية﴾ قوله تعالى (خالق كل شيء) ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال . لا يقال هذا عام دخله التخصيص ، لأنا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول : ثبت بحسب العرف المشهور أنهم يقيمون الأكثر مقام الكل ، ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا حصل الأكثر الأغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا ، ألحقوا ذلك الأكثر بالكل ، وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم ، وأطلقوا لفظ الكل عليه ، وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم .

وإذا عرفت هذا فنقول : إن بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وادخال التخصيص فى مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب ، فوجب أن يعتقد أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور

﴿الحجة الثالثة﴾ هذا الاسم ما ورد فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، وما رأينا أحدا من السلف قال فى دعائه ياشيء ، فوجب الامتناع منه ، والدليل على أنه غير وارد فى كتاب الله أن الآية التى يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم) وقد بينا فى سورة الأنعام أن هذه الآية لا تدل على المقصود ، فسقط الكلام فيه .

فان قال قائل : فقولنا : موجود ومذكور وذات ومعلوم ، ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا إنه لا يجوز إطلاقها على الله تعالى . فنقول : الحق فى هذا الباب التفصيل ، وهو أنا نقول : ما المراد من قولك : إنه تعالى شيء ، وذات ، وحقيقة ؟ إن عنيت أنه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء ، فهو كذلك من غير شك ولا شبهة ، وإن عنيت به أنه هل يجوز أن ينادى بهذه الألفاظ أم لا ؟ فنقول لا يجوز . لأنا رأينا السلف يقولون : ياالله يارحمن يارحيم إلى سائر الأسماء الشريفة ، وما رأينا ولا سمعنا أن أحداً يقول : ياذات ياحقيقة يامفهوم ويامعلوم ، فكان الامتناع عن مثل هذه الألفاظ فى معرض النداء والدعاء واجباً لله تعالى . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أنه تعالى حصلت له

أسماء حسنة ، وأنه يجب على الانسان أن يدعو الله بها ، وهذا يدل على أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية . ومما يؤكد هذا أنه يجوز أن يقال : ياجواد ، ولا يجوز أن يقال : ياسخى ، ولا أن يقال ياعاقل ياطبيب يافقيه . وذلك يدل على أن أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية .

﴿المسألة الخامسة﴾ دلت الآية على أن الاسم غير المسمى لأنها تدل على أن أسماء الله كثيرة لأن لفظ الأسماء لفظ الجمع ، وهى تفيد الثلاثة فما فوقها ، فثبت أن أسماء الله كثيرة ولا شك أن الله واحد ، فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضاً قوله (ولله الأسماء الحسنى) يقتضى إضافة الأسماء إلى الله ، وإضافة الشىء إلى نفسه محال . وأيضاً فلو قيل : ولله الذوات لكان باطلا . ولما قال (ولله الأسماء) كان حقاً وذلك يدل على أن الاسم غير المسمى .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أن الانسان لا يدعو ربه إلا بتلك الأسماء الحسنى ، وهذه الدعوة لا تتأتى إلا إذا عرف معانى تلك الأسماء ، وعرف بالدليل أن له إلهاً ورباً خالقاً موصوفاً بتلك الصفات الشريفه المقدسة ، فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربه بتلك الأسماء والصفات ، ثم إن لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء فى كتاب المنهاج لأبى عبدالله الحليمى ، وأحسن مافيه أن يكون مستحضرا لأمرين : أحدهما : عزة الربوبية . والثانية : ذلة العبودية . فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر . فأما إذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة ، وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا ، وهو أن من أراد أن يقول فى تحريمة صلاته الله أكبر ، فانه يجب أن يستحضر فى النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى فى تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ، ثم يتعدى من نفسه إلى استحضار آثار حكمة الله فى تخليق جميع الناس ، وجميع الحيوانات ، وجميع أصناف النبات والمعادن ، والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التى توجد فى كل أطراف العالم ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الأرضين والجبال والبحار والمفاوز ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق أطباق السموات على سعتها وعظمها ، وفى تخليق أجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الكرسى وسدرة المنتهى ، ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ، ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسى وجنود عالم الروحانيات ، فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل إليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ، ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات

والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها ، ويقول الله أكبر ، ويشير بقوله ـ الله ـ إلى الموجود الذى خلق هذه الأشياء وأخرجها من العدم إلى الوجود ، ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ، وبقوله ـ أكبر ـ أى أنه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الأشياء بل هو أكبر من أن يقال : إنه أكبر من هذه الأشياء . فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور ، وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)

أما قوله تعالى ﴿وذروا الذين يلحدون فى أسمائه﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (يلحدون) ووافقه عاصم والكسائى فى النحل . قال الفراء : (يلحدون) و(يلحدون) لغتان : يقال : لحدت لحدا وألحدت ، قال أهل اللغة : معنى الالحاد فى اللغة الميل عن القصد . قال ابن السكيت : الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ماليس منه . يقال : قد ألحد فى الدين ولحد ، وقال أبو عمرو من أهل اللغة : الالحاد : العدول عن الاستقامة والانحراف عنها . ومنه اللحد الذى يحفر فى جانب القبر . قال الواحدى رحمه الله : والأجود قراءة العامة لقوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد) والالحاد أكثر فى كلامهم لقولهم : ملحد ، ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد .

﴿المسألة الثانية﴾ قال المحققون : الالحاد فى أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه : الأول : إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله ، مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان بآلهة ، ومن ذلك أنهم سموا أصناماً لهم باللات والعزى والمناة ، واشتقاق اللات من الاله ، والعزى من العزيز ، واشتقاق مناة من المنان . وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن . والثانى : أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به ، مثل تسمية من سماه ـ أباً ـ للمسيح . وقول جمهور النصارى : أب ، وابن ، وروح القدس ، ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ، ومثل أن المعتزلة قد يقولون فى أثناء كلامهم ، لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم ، وهذه الألفاظ مشعرة بسوء الأدب . قال أصحابنا : وليس كل ماصح معناه جاز إطلاقه باللفظ فى حق الله ، فانه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام ، ثم لا يجوز أن يقال : يا خالق الديدان والقرود والقزدان ، بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الأذكار ، وأن يقال : ياخالق الأرض والسموات يامقيل العثرات ياراحم العبرات إلى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة . والثالث : أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه ، فانه ربما كان مسماه أمراً غير لائق بجلال

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ «١٨١»

الله ، فهذه الأقسام الثلاثة هي الالحاد فى الأسماء .

فان قال قائل : هل يلزم من ورود الأول فى إطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الألفاظ المشتقة منه على الاطلاق ؟

قلنا : الحق عندى أن ذلك غير لازم لافى حق الله تعالى ، ولا فى حق الملائكة والأنبياء وتقريره : أن لفظ «علم» ورد فى حق الله تعالى فى آيات منها قوله (وعلم آدم الأسماء كلها . وعلمك مالم تكن تعلم . وعلمناه من لدنا علما . الرحمن علم القرآن) ثم لايجوز أن يقال فى حق الله تعالى يامعلم ، وأيضاً ورد قوله (يحبهم ويحبونه) ثم لايجوز عندى أن يقال يامحب . وأما فى حق الأنبياء ، فقد ورد فى حق آدم عليه السلام (وعصى آدم ربه فغوى) ثم لايجوز أن يقال إن آدم كان عاصياً غاويا ، وورد فى حق موسى عليه السلام (ياأبت استأجره) ثم لايجوز أن يقال إنه عليه السلام كان أجيراً ، والضابط أن هذه الألفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد ، فأما التوسع باطلاق الألفاظ المشتقة منها فهى عندى ممنوعة غير جائزة .

ثم قال تعالى ﴿سيجزون ماكانوا يعملون﴾ فهو تهديد ووعيد لمن ألحد فى أسماء الله . قالت المعتزلة : الآية قد دلت على إثبات العمل للعبد ، وعلى أن الجزاء مفرع على عمله وفعله .

قوله تعالى ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس) فأخبر أن كثيراً من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ليبين أيضاً أن كثيراً منهم مخلوقون للجنة . واعلم أنه تعالى ذكر فى قصة موسى قوله (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، روى قتادة وابن جريج عن النبى صلى الله عليه وسلم أنها هذه الأمة وروى أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال «هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها» وعن الربيع بن أنس أنه قال قرأ النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال «إن من أمتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم» وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والأنصار . قال الجبائى : هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وأنهم لا يجتمعون فى شىء من الأزمنة على الباطل ، لأنه لا يخلو إما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ «١٨٢» وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ «١٨٣»

وسلم ، وهو الزمان الذى نزلت فيه هذه الآية . أو المراد أنه قد حصل زمان من الأزمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة ، أو المراد ما ذكرنا أنه لا يخلوا زمان من الأزمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والأول باطل . لأنه قد كان ظاهرا لكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق ، فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة ، والثانى باطل أيضا ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان ما فى الأزمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين ، فلم يبق إلا القسم الثالث . وهو أدل على أنه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وأن اجماعهم حجة ، وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن اجماع سائر الأمم حجة .

قوله تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم إن كيدى متين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة ، أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى ، وما عليهم من الوعيد ، فقال (والذين كذبوا بآياتنا) وهذا يتناول جميع المكذبين ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : المراد أهل مكة ، وهو بعيد ، لأن صفة العموم يتناول الكل ، إلا ما دل الدليل على خروجه منه .

وأما قوله (سنستدرجهم) فالاستدراج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال ، درجة بعد درجة ، ومنه درج الصبى إذا قارب بين خطاه ، وأدرج الكتاب طواه شيئاً بعد شىء ودرج القوم ، مات بعضهم عقيب بعضهم ، ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذ من الدرج وهو لف الشىء وطيه جزأ فجزأ .

إذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم إلى ما يهلكهم ، ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم ، وذلك لأنهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير فى الدنيا ، فيزدادون بطرا وانهماكا فى الفساد وتماديا فى الغى ، ويتدرجون فى المعاصى بسبب ترادف تلك النعم ، ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكون ، ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى «اللهم إنى أعوذ بك ان أكون مستدرجا فانى سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون»

ثم قال تعالى ﴿ وأملى لهم ان كيدى متين ﴾ الاملاء فى اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله (واهجرنى مليا) أى طويلا . ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر أى زمان طويل ، فمعنى (وأملى لهم) أى أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا فى المعاصى ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة . وقوله (إن كيدى متين) قال ابن عباس : يريد إن مكرى شديد ، والمتين من كل شىء هو القوى يقال متن متانة .

واعلم أن أصحابنا احتجوا فى مسألة القضاء والقدر بهذه الألفاظ الثلاثة ، وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين ، وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد مايسوقه إلى الكفر والبعد عن الله تعالى ، وذلك ضد مايقوله المعتزلة .

أجاب أبو على الجبائى ، بأن المراد من الاستدراج ، أنه تعالى استدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لايعلمون ، استدراجا لهم إلى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة ، وقد يجوز أن يكون هذا العذاب فى الدنيا كالقتل والاستئصال ، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة . قال وقد قال بعض المجبرة المراد : سنستدرجهم إلى الكفر من حيث لايعلمون . قال : وذلك فاسد ، لأن الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم ، فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل ، لأن السين فى قوله (سنستدرجهم) يفيد الاستقبال ، ولا يجب أن يكون المراد : أن يستدرجهم إلى كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل أن يوقعهم فى كفر آخر ، فالمراد إذن : ماقلناه ، ولأنه تعالى لايعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفراً آخر ، والكفر هو فعله ، وإنما يعاقبه بفعل نفسه .

وأما قوله ﴿ وأملى لهم ﴾ فمعناه : أنى أبقيهم فى الدنيا مع إصرارهم على الكفر ، ولا أعاجلهم بالعقوبة لأنهم لايفوتوننى ولا يعجزوننى ، وهذا معنى قوله (إن كيدى متين) لأن كيده هو عذابه ، وسماه كيداً لنزوله بالعباد من حيث لايشعرون .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) معناه : ماذكرنا أنهم كلما زادوا تماديا فى الذنب والكفر ، زادهم الله نعمة وخيرا فى الدنيا ، فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم فى الاعراض عن ذكر الله وبعداً عن الرجوع إلى طاعة الله ، هذه حالة نشاهدها فى بعض الناس ، واذا كان هذا أمراً محسوسا مشاهدا فكيف يمكن إنكاره . الثانى : هب أن المراد منه الاستدراج إلى العقاب ، إلا أن هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده إلا الخير والصلاح ، لأنه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج ، وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفراً وفساداً واستحقاق العقاب الشديد ، فلو أراد به الخير لأماته قبل أن يصير مستوجبا لتلك

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ «١٨٤»

الزيادات من العقوبة بل لكان يجب فى حكمته ورعايته للمصالح أن لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب، أو أن يخلقه لكنه يميته قبل أن يصير فى حد التكليف، أو أن لا يخلقه إلا فى الجنة، صونا له عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عقاب الآخرة، فلما خلقه فى الدنيا وألقاه فى ورطة التكليف. وأطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بأن ذلك لا يفيد إلا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب، علمنا أنه ماخلقه إلا للعذاب والا النار، كما شرحه فى الآية المتقدمة، وهى قوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة، فانهم يرون القرآن كالبحر الذى لاساحل له مملوأ من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها، ثم إنهم يكتفون فى تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية، إلا أن علمى بأن ماأراده الله كائن يزيل هذا التعجب. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿أولم يتفكروا مابصاحبهم من جنة ان هو إلا نذير مبين﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ فى تهديد المعرضين عن آياته، الغافلين عن التأمل فى دلائله وبيناته، عاد إلى الجواب عن شبهاتهم. فقال (أو لم يتفكروا مابصاحبهم من جنة) والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لأن فكرة القلب هو المسمى بالنظر، والتعقل فى الشىء والتأمل فيه والتدبر له، وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء، ولها مقدمة وهى تقليب الحدقة إلى جهة المرئى: طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر، فكذلك الرؤية بالبصيرة، وهى المسماة بالعلم واليقين، حالة مخصوصة فى الانكشاف والجلاء، ولها مقدمة وهى تقليب حدقة العقل إلى الجوانب، طلبا لذلك الانكشاف والتجلى، وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته، فقوله تعالى (أولم يتفكروا) أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الأشياء كما هى عرفانا حقيقيا تاما، وفى اللفظ محذوف. والتقدير: أولم يتفكروا فيعلموا مابصاحبهم من جنة، والجنة حالة من الجنون، كالجلسة والركبة ودخول «من» فى قوله (من جنة) يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون.

واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه إلى الجنون لوجهين: الأول: أن فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم، وذلك لأنه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة، مشتغلا بالدعوة إلى الله، فكان العمل مخالفا لطريقتهم، فاعتقدوا فيه أنه مجنون. قال الحسن وقتادة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش. فقال يابنى فلان يابني فلان،

أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ «١٨٥»

وكان يحذرهم بأس الله وعقابه، فقال قائلهم: إن صاحبكم هذا لمجنون، واظب على الصياح طول هذه الليلة، فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر فى أمر الرسول عليه السلام، ليعلموا أنه إنما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال. الثانى: أنه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحى فيتغير وجهه ويصفر لونه، وتعرض له حالة شبيهة بالغشى، فالجهال كانوا يقولون إنه جنون فالله تعالى بين فى هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون، وذلك لأنه عليه السلام كان يدعوهم إلى الله، ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة، بألفاظ فصيحة بلغت فى الفصاحة إلى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها، وكان حسن الخلق، طيب العشرة، مرضى الطريقة نقى السيرة، مواظباً على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين، ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون، وإذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة إلى الدين إنما كان لأنه نذير مبين، أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين، وترغيب المؤمنين، ولما كان النظر فى أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد، لاجرم ذكر عقيبه مايدل على التوحيد فقال ﴿أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض﴾ واعلم أن دلائل ملكوت السموات والأرض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة، وقد فصلناها فى هذا الكتاب مراراً وأطواراً فلا فائدة فى الاعادة.

ثم قال ﴿وما خلق الله من شىء﴾ والمقصود التنبيه على أن الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض. بل كل ذرة من ذرات عالم الأجسام والأرواح فهى برهان باهر، ودليل قاهر على التوحيد، ولنقرر هذا المعنى بمثال. فنقول: إن الضوء إذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباآت، فلنفرض الكلام فى ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول: إنها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية، وذلك لأنها مختصة بحيز معين من جملة الأحياز التى لانهاية لها فى الخلاء الذى لانهاية له، وكل حيز من تلك الأحياز الغير المتناهية، فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات، والممكن لابد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص إن كان جسما عاد السؤال فيه، وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه، وأيضا فتلك

الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون ، وكل ماكان كذلك فهو محدث ، وكل محدث فان حدوثه لابد وأن يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده ، فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذى حدث فيه ، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم ، فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه ، وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى ، وأيضا أن تلك الذرة مساوية لسائر الأجسام فى التحيز والحجمية . ومخالفة لها فى اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات . واختصاصها بكل تلك الصفات التى باعتبارها خالفت سائر الأجسام ، لا بد وأن يكون من الجائزات ، والجائز لا بد له من مرجح ، وذلك المرجح إن كان جسما عاد البحث الأول فيه ، وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه ، فثبت أن تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية ، واعتبارات غير متناهية ، وكذا القول فى جميع أجزاء العالم الجسمانى والروحانى ، مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر :

وفى كل شىء له آية   تدل على أنه واحد

وإذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى (وما خلق الله من شىء) ولما نبه الله تعالى على هذه الأسرار العجيبة والدقائق اللطيفة ، أردفه بما يوجب الترغيب الشديد فى الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) ولفظة (أن) فى قوله (وأن عسى) هى المخففة من الثقيلة تقديره : وأنه عسى ، والضمير ضمير الشأن ، والمعنى : لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا إلى النار ، وإذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة إلى هذه الفكرة ، والمبادرة إلى هذه الروية ، سعياً فى تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ، ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال (فبأى حديث بعده يؤمنون) وذلك لأنهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع مافيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة ، فكيف يرضى منهم الايمان بغيره . واعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة .

﴿المطلب الأول﴾ أن التقليد غير جائز ولابد من النظر والاستدلال ، والدليل على أن الأمر كذلك قوله (أولم يتفكروا)

﴿والمطلب الثانى﴾ أن أمر النبوة متفرع على التوحيد ، والدليل عليه أنه لما قال (إن هو إلا نذير مبين) أتبعه بذكر مايدل على التوحيد ، ولولا أن الأمر كذلك ، لما كان إلى هذا الكلام حاجة .

﴿والمطلب الثالث﴾ تمسك الجبائى والقاضى بقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) على

أن القرآن ليس قديما . قالوا : لأن الحديث ضد القديم ، وأيضاً فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ، ولذلك يقال : إن هـذا الشيء حديث ، وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذى طال زمان وجوده ، ويقال : فى الكلام إنه حديث ، لأنه يحدث حالا بعد حال على الاسماع .

وجوابنا عنه : أنه محمول على الألفاظ من الكلمات ولا نزاع فى حدوثها .

﴿المطلب الرابع﴾ أن النظر فى ملكوت السموات والأرض لا يكون إلا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام فى شرح أقسامها ، أن يقال كل ماسوى الله تعالى ، فهو إما أن يكون متحيزا أو حالا فى المتحيز أو لا متحيزا ، ولا حالا فى المتحيز ، أما المتحيز فاما أن يكون بسيطا ، وإما أن يكون مركبا ، أما البسائط فهى إما علوية وإما سفلية ، أما العلوية فهى الأفلاك والكواكب ، ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسى ، ويدخل فيه أيضا الجنة والنار ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع واستقص فى تفصيل هـذه الأقسام ، وأما السفلية فهى : طبقات العناصر الأربعة ، ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز ، وأما المركبات فهى أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ، واستقص فى تفصيل أنواع هذه الأجناس الأربعة ، وأما الحال فى المتحيز وهى الاعراض ، فيقرب أجناسها من أربعين جنسا ، ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ، ثم إذا تأمل العاقل فى عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض فى بحر لا ساحل له .

﴿وأما القسم الثالث﴾ وهو أن الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا فى المتحيز ، فهو قسمان ، لأنه إما أن يكون متعلقا بأجسام بالتدبير والتحريك ، وهو المسمى بالأرواح ، وإما أن لا يكون كذلك ، وهى الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الأجسام . أما القسم الأول فاعلاها وأشرفها الأرواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش ، كما قال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ويتلوها الأرواح المقدسة المشارة اليها بقوله سبحانه (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) ويتلوها سكان الكرسى ، واليهم الاشارة بقوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بأذنه يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض) ويتلوها الأرواح المقدسة فى طبقات السموات السبع . واليهم الاشارة بقوله (والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا) ومن صفاتهم ، أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لايفترون ، لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

واعلم أن هذا الذى ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة فى البحر فلعل الله سبحانه

مَن يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ «١٨٦» يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ «١٨٧»

له ألف ألف عالم وراء هذا العالم، وله فى كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش، وكرسى أعلى من هذا الكرسى، وسموات أوسع من هذه السموات، وكيف يمكن إحاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته، بعد أن سمع قوله (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام فى عقله وأراد الخوض فى معرفة أسرار حكمته وإلهيته فهم قولهم (سبحانك لا علم لنا إلا ماعلمتنا) ونعم ماقال أبو العلاء المعرى:

يا أيها الناس كم لله من فلك تجرى النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا فما لنا فى نواحى غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى ﴿من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾

اعلم أنه تعالى عاد فى هذه الآية مرة أخرى إلى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال (من يضلل الله فلا هادى له) واعلم أن استدلال أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله مثل ماسبق فى الآية السالفة، وتأويلات المعتزلة، وجوابنا عنها مثل ماتقدم فلا فائدة فى الاعادة، وقوله (ونذرهم فى طغيانهم) رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله، وقرأ أبو عمرو «ويذرهم» بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه، وقرأ حمزة والكسائى بالياء والجزم، ووجه ذلك فيما يقول سيبويه: إنه عطف على موضع الفاء ومابعدها من قوله (فلا هادى له) لأن موضع الفاء ومابعدها جزم لجواب الشرط، فحمل «ويذرهم» على موضع الذى هو جزم.

قوله تعالى ﴿يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسئلونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾

اعلم أن فى نظم الآية وجهين: الأول: أنه تعالى لما تكلم فى التوحيد والنبوة والقضاء والقدر

أتبعه بالكلام فى المعاد ، لما بينا أن المطالب الكلية فى القرآن ليست إلا هذه الأربعة . الثانى : أنه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) باعثا بذلك عن المثابرة إلى التوبة والاصلاح قال بعده (يسئلونك عن الساعة) ليتحقق فى القلوب أن وقت الساعة مكتوم عن الخلق ، فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة إلى التوبة وأداء الواجبات ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن ذلك السائل من هو ؟ قال ابن عباس : إن قوماً من اليهود قالوا يامحمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية ، وقال الحسن وقتادة : إن قريشاً قالوا يامحمد بيننا وبينك قرابة ، فاذكر لنا متى الساعة ؟

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : الساعة من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة ، أو لأن حساب الخلق يقضى فيها فى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أو لأنها على طولها كساعة واحدة عند الخلق .

﴿المسألة الثالثة﴾ أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجىء ، وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام أن أيان بمعنى متى ، وفى اشتقاقه قولان : المشهور أنه مأخوذ من الاين وأنكره ابن جنى وقال (أيان) سؤال عن الزمان ، وأين سؤال عن المكان ، فكيف يكون أحدهما مأخوذاً من الآخر . والثانى : وهو الذى اختاره ابن جنى أن اشتقاقه من أى فعلان منه ، لأن معناه أى وقت ولفظة أى ، فعل من أويت اليه ، لأن البعض آو إلى مكان الكل متسانداً اليه هكذا . قال ابن جنى : وقرأ السلمى إيان بكسر الهمز .

﴿المسألة الرابعة﴾ مرساها «المرسى» ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى (بسم الله مجراها ومرساها) أى إجراؤها وإرساؤها ، والارساء الاثبات يقال رسى يرسوا ؛ إذا ثبت . قال تعالى (والجبال أرساها) فكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات ، بل هو اسم لثبات الشىء إذا كان ثقيلا ومنه إرساء الجبل ، وإرساء السفينة ، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة ، بدليل قوله (ثقلت فى السموات والأرض) لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء .

ثم قال تعالى ﴿قل إنما علمها عند ربى﴾ أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة إلا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) وقوله (إن الساعة آتية لاريب فيها) وقوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : متى الساعة فقال عليه السلام «ليس المسئول عنها بأعلم من السائل» قال المحققون : والسبب فى اخفاء الساعة عن العباد؟ أنهم إذا لم يعلموا متى تكون ، كانوا على حذر منها، فيكون ذلك أدعى إلى الطاعة ،

وأزجر عن المعصية ، ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال (لا يجليها لوقتها) التجلية إظهار الشيء والتجلي ظهوره ، والمعنى : لايظهرها فى وقتها المعين (إلاهو) أى لايقدر على إظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار إلا هو .

ثم قال تعالى ﴿ثقلت فى السموات والأرض﴾ والمراد وصف الساعة بالثقل ، ونظيره قوله تعالى (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ووصف عذابها بالشدة فقال (وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فى تفسير قوله (ثقلت فى السموات والأرض) وجوه : قال الحسن : ثقل مجيئها على السموات والأرض ، لأجل أن عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الأرض لأجل أن فى ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض ، وتبطل الجبال والبحار ، وقال أبو بكر الاصم : إن هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء والأرض ، لأن فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب . وقال قوم : إن هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب أن الخلق يعلمون أنهم يصيرون بعدها إلى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله فى مثل هذا اليوم شديد . وقال السدى (ثقلت) أى خفيت فى السموات والأرض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها . وقال قوم (ثقلت فى السموات والأرض) أى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والأرض ، وكما يقال فى المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله ، فكذلك يقال فى العلم الذى استأثر الله تعالى به أنه يثقل عليهم .

ثم قال ﴿لا تأتيكم إلا بغتة﴾ وهذا أيضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء إلا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الساعة تفجأ الناس ، فالرجل يصلح موضعه ، والرجل يسقى ماشيته ، والرجل يقوم بسلعته فى سوقه . والرجل يخفض ميزانه ويرفعه» وروى الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «والذى نفس محمد بيده لتقومن الساعة وإن الرجل ليرفع اللقمة إلى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك»

ثم قال تعالى ﴿يسألونك كأنك حفى عنها﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الحفى وجوه : الأول : الحفى البار اللطيف قال ابن الاعرابى : يقال حفى بى حفاوة وتحفى بى تحفيا ، والحفى الكلام واللقاء الحسن ، ومنه قوله تعالى (إنه كان بى حفيا) أى بارا لطيفا يجيب دعائى إذا دعوته ، فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم

وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى-ويؤيد هذا القول ما روى فى تفسيره إن قريشا قالت لمحمد عليه السلام إن بيننا وبينك قرابة ، فاذكر لنا متى الساعة . فقال تعالى (يسألونك كانك حفى عنها) أى كانك صديق لهم بار بمعنى أنك لاتكون حفيا بهم مادامو على كفرهم .

﴿والقول الثانى﴾ (حفى عنها) أى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها ، وعلى هذا القول (حفى) فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف فى السؤال ، ومن أكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه ، قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى فى المسألة ، أى استقصى . فقوله (كأنك حفى عنها) أى كأنك أكثرت السؤال عنها وبالغت فى طلب علمها . قال صاحب الكشاف : هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه إحفاء الشارب ، وإحفاء البقل استئصاله ، وأحفى فى المسألة إذا ألحف ، وحفى بفلان وتحفى به بالغ فى البر به ، وعلى هذا التقدير : فالقولان الأولان متقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (عنها) وجهان : الأول : أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير : يسألونك عنها كأنك حفى بها ثم حذف قوله «بها» لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه . والثانى : أن يكون التقدير : يسألونك كأنك حفى بهم لأن لفظ الحفى يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود (كأنك حفى بها)

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا (يسألونك كأنك حفى عنها) سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها ، فلم يلزم التكرار :

أجاب عن الأول بقوله (إنما علمها عند ربى)

وأجاب عن الثانى بقوله ﴿إنما علمها عند الله﴾ والفرق بين الصورتين أن السؤال الأول كان واقعا عن وقت قيام الساعة . والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها ، وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة ، وهو قولنا الله ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثر الناس لايعلمون) وفيه وجوه : أحدها ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لأجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق .

قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «١٨٨»

قوله تعالى ﴿قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول . أن قوله (لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا) أى أنا لا أدعى علم الغيب إن أنا إلا نذير وبشير ، ونظيره قوله تعالى فى سورة يونس (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل) الثانى : روى أن أهل مكة قالوا : يامحمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فنربح ، وبالأرض التى تجدب لنرتحل إلى الأرض الخصبة . فأنزل الله تعالى هذه الآية : الثالث : قال بعضهم : لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بنى المصطلق جاءت ريح فى الطريق ففرت الدواب منها ، فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين . وقال انظروا أين ناقتى ، فقال عبد الله بن أبى مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته . فقال عليه الصلاة والسلام «إن ناسا من المنافقين . قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة» فوجدها على ماقال ، فأنزل الله تعالى (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الأموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل ، وبين أن كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا إلا لله تعالى ، فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة ، وهذا العلم ؟ واحتج أصحابنا فى مسألة خلق الأعمال بقوله تعالى (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله) والايمان نفع والكفر ضر ، فوجب أن لا يحصلا إلا بمشيئة الله تعالى ، وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بمشيئة الله سبحانه ، وتقريره ما ذكرناه مرارا أن القدرة على

الكفر إن لم تكن صالحة للايمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للايمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان إلا عند حدوث داعية جازمة ، فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريداً للكفر ، فثبت أن على جميع التقادير : لايملك العبد لنفسه نفعاً ولا ضرا إلا ماشاء الله .

أجاب القاضى عنه بوجوه : الأول : أن ظاهر قوله (قل لاأملك لنفسى نفعا ولاضرا إلاماشاء الله) وإن كان عاما بحسب اللفظ إلاأناذكرنا أن سبب نزوله هوأن الكفار . قالوا : يامحمدألايخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو ، حتى نشترى الرخيص فنربح عليه عند الغلاء ، فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله ، والمراد بالنفع : تملك الأموال وغيرها ، والمراد بالضر وقت القحط ، والأمراض وغيرها . الثانى : المراد لاأملك لنفسى نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب ، والدليل على أن المراد ذلك قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) الثالث : المراد : لاأملك لنفسى من الضر والنفع إلا قدرماشاء الله أن يقدرنى عليه ويمكننى منه ، والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لايقدر على شىء إلا إذا أقدره الله عليه .

واعلم أن هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ ، وكيف يجوز المصير اليه مع أنا أقمنا البرهان القاطع العقلى على أن الحق ليس إلا مادل عليه ظاهر لفظ هذه الآية ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) واختلفوا فى المراد من هذا الخير . فقيل المراد منه : جلب منافع الدنيا وخيراتها ، ودفع آفاتها ومضراتها ، ويدخل فيه مايتصل بالخصب والجدب والأرباح والاكساب . وقيل : المراد منه مايتصل بأمر الدين ، يعنى : لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن الدعوى إلى الدين الحق تؤثر فى هذا ولا تؤثر فى ذاك ، فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذاك . وقيل : المراد منه : مايتصل بالجواب عن السؤالات ، والتقدير : لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير .

والجواب : عن هذه المسائل التى سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره .

أما قوله ﴿وما مسنى السوء﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ قال الواحدى رحمه الله : تم الكلام عند قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) ثم قال (وما مسنى السوء) أى ليس بى جنون ، وذلك لأنهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا فى قوله

هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ «١٨٩» فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «١٩٠»

(مابصاحبهم من جنة) وهذا القول عندى بعيد جداً ويوجب تفكك نظم الآية.

﴿والقول الثانى﴾ إنه تمام الكلام الأول، والتقدير: ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير، ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لايمسنى سوء. ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر أن علم الغيب غيرحاصل عندى، ولما بين بما سبق أنه لايقدر إلا على ما أقدره الله عليه، ولا يعلم إلا ما أعطاه الله العلم به قال (إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) والنذير مبالغة فى الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات، والبشير مبالغة فى البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله (لقوم يؤمنون) فيه قولان: أحدهما: أنه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين إلا أنه ذكر إحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر إحداهما، يفيد ذكر الأخرى كقوله (سرابيل تقيكم الحر) والثانى: أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان نذيراً وبشيراً للكل إلا أن المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون. فلهذا السبب خصهم الله بالذكر، وقد بالغنا فى تقرير هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين)

قوله تعالى ﴿هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون﴾

اعلم أنه تعالى رجع فى هذه الآية إلى تقرير أمر التوحيد وإبطال الشرك وفيها مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ المروى عن ابن عباس (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى نفس آدم (وخلق منها زوجها) أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى (فلما تغشاها) آدم (حملت حملا خفيفا فلما أثقلت) أى ثقل الولد فى بطنها أتاها ابليس فى صورة رجل وقال: ماهذا ياحواء

إنى أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج ؟ أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك ؟ فخافت حواء ، وذكرت ذلك لآدم عليه السلام ، فلم يزالا فى هم من ذلك ، ثم أتاها وقال : إن سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث ، وكان اسم إبليس فى الملائكة الحرث فذلك قوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) أى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا أى جعل آدم وحواء له شريكا ، والمراد به الحرث هذا تمام القصة .

واعلم أن هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى قال (فتعالى الله عما يشركون) وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة . الثانى : أنه تعالى قال بعده (أيشركون مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون) وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد علي من جعل الاصنام شركاء لله تعالى ، وماجرى لأبليس اللعين فى هذه الآية ذكر . الثالث : لوكان المراد إبليس لقال : أيشركون من لا يخلق شيئاً ، ولم يقل ما لا يخلق شيئاً ، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة «من» لا بصيغة «ما» الرابع : أن آدم عليه السلام كان أشد الناس معرفة بابليس ، وكان عالما بجميع الأسماء كما قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فكان لابد وأن يكون قد علم أن اسم إبليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث؟ وكيف ضاقت عليه الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم ؟ الخامس : أن الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح ، فجاءه إنسان ودعاه إلى أن يسميه بمثل هذه الأسماء لزجره وأنكر عليه أشد الانكار . فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل من قوله (وعلم آدم الأسماء كلها) وتجاربه الكثيرة التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لأجل وسوسة إبليس ، كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها السادس : أن بتقدير أن آدم عليه السلام ، سماه بعبد الحرث ، فلايخلو إما أن يقال إنه جعل هذا اللفظ اسم علم له ، أو جعله صفة له ، بمعنى أنه أخبر بهذا اللفظ أنه عبد الحرث ومخلوق من قبله . فان كان الأول لم يكن هذا شركا بالله لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد فى المسميات فائدة ، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك ، وإن كان الثانى كان هذا قولا بأن آدم عليه السلام اعتقد أن لله شريكا فى الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم ، وذلك لا يقوله عاقل . فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه .

إذا عرفت هذا فنقول : فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد .

﴿التأويل الأول﴾ ماذكره القفال فقال : إنه تعالى ذكر هذه القصة علي تمثيل ضرب المثل

وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم ، وقولهم بالشرك ، وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول : هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الانسانية ، فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل . دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك ، فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا ، جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما ، لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع كما هو قول الطبائعيين ، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين ، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام .

ثم قال تعالى ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ أى تنزه الله عن ذلك الشرك ، وهذا جواب فى غاية الصحة والسداد .

﴿التأويل الثانى﴾ بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم آل قصى ، والمراد من قوله (هو الذى خلقكم من نفس) قصى (وجعل من) جنس(ها زوجها) عربية قرشية ليسكن اليها ، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوى جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد قصى ، وعبد اللات ، وجعل الضمير فى (يشركون) لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك .

﴿التأويل الثالث﴾ أن نسلم أن هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير فى دفع هذا الاشكال وجوه : الأول : أن المشركين كانوا يقولون إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ، ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر إليها ، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام ، وحكى عنهما أنهما قالا (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) أى ذكرا أنه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ، ثم قال (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء) فقوله (جعلا له شركاء) ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد ، والتقرير : فلما آتاهما صالحا أجعلا له شركاء فيما آتاهما ؟ ثم قال (فتعالى الله عما يشركون) أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه السلام ، ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الأنعام ، ثم يقال لذلك المنعم : أن ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وإيصال الشر اليك ، فيقول ذلك المنعم : فعلت فى حق فلان كذا وأحسنت اليه بكذا وكذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ، ثم إنه يقابلنى بالشر والاساءة والبغى؟ على التبعيد فكذا ههنا .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نقول : أن هذه القصة من أولها إلى آخرها فى حق آدم وحواء

ولا إشكال فى شىء من ألفاظها إلا قوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) فنقول: التقدير، فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء أى جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه، وكذا فيما آتاهما، أى فيما آتى أولادهما ونظيره قوله (واسأل القرية) أى واسأل أهل القرية.

فان قيل: فعلى هذا التأويل ما الفائدة فى التثنية فى قوله (جعلا له شركاء)

قلنا: لأن ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله (جعلا) المراد منه الذكر والأنثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع، وهو قوله تعالى (فتعالى الله عما يشركون)

﴿الوجه الثالث﴾ فى الجواب سلمنا أن الضمير فى قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما) عائد إلى دم وحواء عليهما السلام، إلا أنه قيل: إنه تعالى لما آتاهما الولد الصالح عزما على أن يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق. ثم بدا لهم فى ذلك، فتارة كانوا ينتفعون به فى مصالح الدنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته. وهذا العمل وإن كان منا قربة وطاعة، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فلهذا قال تعالى (فتعالى الله عما يشركون) والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال حاكيا عن الله سبحانه «أنا أغنى الأغنياء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه» وعلى هذا التقدير: فالاشكال زائل.

﴿الوجه الرابع﴾ فى التأويل أن نقول: سلمنا صحة تلك القصة المذكورة، إلا أنا نقول: إنهم سموا بعبد الحرث لأجل أنهم اعتقدوا أنه إنما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث، وقد يسمى المنعم عليه عبداً للمنعم. يقال فى المثل: أنا عبد من تعلمت منه حرفا، ورأيت بعض الأفاضل كتب على عنوان: كتابة عبد وده فلان. قال الشاعر؛

وإنى لعبد الضيف مادام ثاويا   ولا شيمة لى بعدها تشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على أنه إنما سلم من الآفات ببركة دعائه، وهذا لا يقدح فى كونه عبدالله من جهة أنه مملوكه ومخلوقه، إلا أنا قد ذكرنا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك فى لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا فى هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل فى مجرد لفظ العبد، فهذا جملة ما نقوله فى تأويل هذه الآية

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث:

﴿البحث الأول﴾ قوله (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) المشهور أنها نفس آدم وقوله

(خلق منها زوجها) المراد حواء . قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم ، أنه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم . قالوا : والحكمة فيه أن الجنس إلى الجنس أميل ، والجنسية علة الضم ، وأقول هذا الكلام مشكل لأنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلق آدم ابتداء فما الذى حملنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء أجزاء آدم ؟ ولم لانقول : إنه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء ؟ وأيضا الذى يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لايقدر على خلقه ابتداء ، وأيضا الذى يقال : إن عدد أضلاع الجانب الايسر أنقص من عدد أضلاع الجانب الأيمن فيه مؤاخذة تنبى عن خلاف الحس والتشريح . بقى أن يقال : إذا لم نقل بذلك ، فما المراد من كلمة (من) فى قوله (وخلق منها زوجها) فنقول : قد ذكرنا أن الاشارة إلى الشىء تارة تكون بحسب شخصه ، وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع . وقال عليه الصلاة والسلام «فى يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذى أظهر الله فيه موسى على فرعون» والمراد خلق من النوع الانسانى زوجة آدم ، والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم إنساناً مثله قوله (فلما تغشاها) أى جامعها ، والغشيان إتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها إذا علاها ، وذلك لأنه إذا علاها فقد صار كالغاشية لها ، ومثله يجللها ، وهو يشبه التغطى واللبس . قال تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وقوله (حملت حملا خفيفاً) قالوا يريد النطفة والمنى والحمل بالفتح ما كان فى البطن أو على رأس الشجر، والحمل بكسر الحاء ماحمل على ظهر أو على الدابة . وقوله (فمرت به) أى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة ، والمراد أنها كانت تقوم وتقعد وتمشى من غير ثقل . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحيى بن يعمر (فمرت به) بالتخفيف وقرأ غيره (فمارت به) من المرية . كقوله (أفتمارونه) وفى قراءة أخرى (أفتمرونه) معناه وقع فى نفسها ظن الحمل وارتابت فيه (فلما أثقلت) أى صارت إلى حال الثقل ودنت ولادتها (دعوا الله ربهما) يعنى آدم وحواء (لئن آتيتنا صالحاً) أى ولداً سويا مثلنا (لنكونن من الشاكرين) لآلائك ونعمائك (فلما آتاهما الله (صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما) والكلام فى تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر ، وأبو عمرو ، وحمزة ، والكسائى ، وعاصم ، فى رواية حفص (عنه شركاء) بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم فى رواية أبى بكر (عنه شركا) بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء ، أو يقال معناه أحدثا لله إشراكا فى الولد ومن قرأ (شركاء) فحجته قوله (أم جعلوا لله شركاء خلقوا) وأراد بالشركاء فى هذه الآية إبليس لأن من أطاع إبليس فقد أطاع جميع الشياطين ، هذا إذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة ، أما إذا لم نقل به فلا حاجة إلى التأويل والله أعلم .

أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ «١٩١» وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ «١٩٢» وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ «١٩٣» إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٩٤»

قوله تعالى ﴿أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين﴾

اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله (فتعالى الله عما يشركون) ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية ، وكان ذلك غاية الفساد فى النظم والترتيب ، بل المراد ما ذكرناه فى سائر الأجوبة من أن المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الأوثان . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود من هذه الآية إقامة الحجة على أن الأوثان لا تصلح للالهية فقوله (أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون) معناه أيعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئا ؟ وهم يخلقون . أى وهم مخلوقون يعنى الأصنام .

فان قيل : كيف وحد (يخلق) ثم جمع فقال (وهم يخلقون) وأيضا فكيف ذكر الواو والنون فى جمع غير الناس ؟

والجواب عن الأول : أن لفظة (ما) تقع على الواحد والاثنين والجمع ، فهذه من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها . ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله (يخلق) رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله (وهم يخلقون) رعاية لجانب المعنى .

والجواب عن الثانى : وهو أن الجمع بالواو والنون فى غير من يعقل كيف يجوز ؟ فنقول : لما اعتقد عابدوها أنها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على مايعتقدونه ويتصورونه ، ونظيره قوله تعالى (وكل فى فلك يسبحون) وقوله (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وقوله (ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (أيشركون مالايخلق شيئاً وهم يخلقون) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غيرموجد ولاخالق لأفعاله ، قالوا : لأنه تعالى طعن فى إلهية الأجسام بسبب أنها لاتخلق شيئاً وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا إن بتقديرأنها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن فى إلهيتها ، وهذا يقتضى أن كل من كان خالقاً كان إلهاً ، فلو كان العبد خالقاً لأفعال نفسه كان إلها ولما كان ذلك باطلا ، علمنا أن العبد غيرخالق لأفعال نفسه

أما قوله تعالى ﴿ولا يستطيعون لهم نصرا﴾ يريد أن الأصنام لاتنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها . والنصر : المعونة على العدو والمعنى أن المعبود يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع ودفع الضرر وهذه الأصنام ليست كذلك . فكيف يليق بالعاقل عبادتها ؟

ثم قال ﴿ولا أنفسهم ينصرون﴾ أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروهاً فان من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه .

ثم قال ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لايتبعوكم﴾ واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لاقدرة لهذه الأصنام على أمرمن الأمور ، بين بهذه الآية أنه لاعلم لها بشيء من الأشياء ، والمعنى أن هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله أنه كما لاينفع ولايضر ، فكذا لايصح فيه إذادعى إلى الخير الاتباع . ولايفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ، ثم قوى هذا الكلام بقوله (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) وهذا مثل قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وذكرنا ما فيه من المباحث فى تلك الآية إلا أن الفرق فى تلك الآية عطف الفعل على الفعل ، وههنا عطف الاسم على الفعل ، لأن قوله (أدعوتموهم) جملة فعلية : وقوله (أم أنتم صامتون) جملة إسمية .

واعلم أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة وحكمة ، وتلك الفائدة هى أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال ، وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار .

إذا عرفت هذا فنقول : إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا فى مهم وفى معضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام ، وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين ، فقيل لهم لافرق بين إحداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم ، فهذا هو الفائدة فى هذه اللفظة ، ثم أكد الله بيان أنها لا تصلح للالهية ، فقال (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) وفيه سؤال : وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات ؟ وجوابه من وجوه : الأول : أن المشركين لما

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ «١٩٥»

ادعوا أنها تضر وتنفع ، وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة ، فلا جرم وردت هذه الألفاظ على وفق معتقداتهم ، ولذلك قال (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال (إن الذين) ولم يقل التى

والجواب الثانى : أن هذا اللغو أورد فى معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء ، فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم ، فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ؟ ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم . فقال (ألهم أرجل يمشون بها) ثم أكد هذا البيان بقوله (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام فى قوله (فليستجيبوا) لام الأمر على معنى التعجيز والمعنى أنه لما ظهر لكل عاقل أنها لا تقدر على الاجابة ظهر أنها لاتصلح للعبودية ، ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لأبيه (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) وقوله (إن كنتم صادقين) أى فى ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ، ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لاتصلح للمعبودية ، وجب على العاقل أن لايلتفت إليها ، وأن لايشتغل إلا بعبادة الاله القادر العالم الحى الحكيم الضار النافع .

قوله تعالى ﴿ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل فى بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام . وتقريره أنه تعالى ذكر فى هذه الآية أعضاء أربعة ، وهى الأرجل والايدى والأعين والآذان ، ولاشك أن هذه الأعضاء إذا حصل فى كل واحدة منها مايليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها إذا كانت خالية عن هذه القوى ، فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة ، والعين الباصرة والأذن السامعة أفضل من العين والأذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة ، وعن قوة الحياة ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الأصنام ، بل لانسبة لفضيلة الانسان إلى

فضل هـذه الأصنام البتة ، واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذى لايحس منه فائدة البتة ، لافى جاب المنفعة ولا فى دفع المضرة . هذا هو الوجه فى تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية ، وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهاً لهم بهذه الآية فى إثبات هذه الأعضاء لله تعالى . فقالوا : إنه تعـالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلا على عدم إلهيتها ، فلو لم تـكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل، فوجب القول باثبات هذه الأعضاء لله تعالى . والجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن المقصود من هذه الآية : بيان أن الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم ، لأن الانسان له رجل ماشية . ويد باطشة ، وعين باصرة ، وأذن سامعة . والصنم رجله غير ماشية ، ويده غير باطشة ، وعينه غير مبصرة ، وأذنه غير سامعـة ، واذا كان كذلك كان الانسان أفضل واكمل حالا من الصنم ، واشتغال الأفضل الأكمل بعبادة الأخس الأدون جهل ، فهـذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام ، لا ماذهب اليه وهم هؤلاء الجهال .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن المقصود من ذكر هـذا الكلام : تقرير الحجة التى ذكرها قبل هـذه الآية وهى قوله (ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون) يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ، ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية ، وأيد باطشة ، وأعين باصرة ، وآذان سامعة ، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الانفاع و الاضرار ، فامتنع كونها آلهة . أما إله العالم تعالى و تقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين .

أما قوله تعالى ﴿قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون﴾ قال الحسن : إنهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم ، فقال تعـالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) ليظهر لكم أنه لاقدرة لها على إيصال المضار إلى بوجه من الوجوه ، وأثبت نافع وأبو عمرو الياء فى (كيدونى) والباقون حذفوها ومثله فى قوله (فلا تنظرون) قال الواحدى ، والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافى ، وقد حذفوا هذه اليا آت إذا كانت فى القوافى كقوله :

يلمس الاحلاس فى منزله بيديه كاليهودى المصـل

والذين أثبتوها فلأن الأصل هو الاثبات ، ومعنى قوله (فلا تنظرون) أي لا تمهلونى واعجلوا فى كيدى أنتم وشركاؤكم .

إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ «١٩٦» وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ «١٩٧» وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ «١٩٨»

قوله تعالى ﴿ان وليي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون﴾

اعلم انه لما بين فى الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لاقدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى ، لأنه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين ، فبسبب إنزال الكتاب ، وأما تحصيل منافع الدنيا ، فهو المراد بقوله (وهو يتولى الصالحين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : قرأ القراء ولي بثلاث يا آت ، الأولى ياء فعيل وهى ساكنة ، والثانية لام الفعل وهى مكسورة ، قد أدغمت الأولى فيها فصار ياء مشددة ، والثالثة ياء الاضافة ، وروى عن أبى عمرو : ولى الله بياء مشددة ، ووجه ذلك أنه حذف الياء التى هى لام فعيل ، كما حذف اللام من قولهم فاماليت به فاله ، ثم أدغمت ياء فعيل فى ياء الاضافة ، فقيل ولى الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة ، وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ أن ولي الله أى الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين ينصرهم ، فلا تضرهم عداوة من عاداهم ، وفى ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم .وسمعت أن عمر بن عبدالعزيز ما كان يدخر لأولاده شيئا ، فقيل له فيه فقال : ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين ، فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له إلى مالى ، وان كان من المجرمين فقد قال تعالى (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) ومن رده الله لم أشتغل باصلاح مهماته .

أما قوله ﴿والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات .

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ «١٩٩»

فان قالوا : فهذه الأشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها ؟
فنقول : قال الواحدى : إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة ، وبين من لا تجوز ، كأنه قيل : الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين ، وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله ، يعنى أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى : انهم لا يقدرون على شىء . بل أنهم قد بلغوا فى الجهل والحماقة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة .

فان قيل : لم يتقدم ذكر المشركين ، وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ماذكر ؟
قلنا : قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون)

أما قوله تعالى ﴿ وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون ﴾ فان حملنا هذه الصفات على الأصنام قلنا : المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم : جبلان متناظران أى متقابلان ، فان حملناها على المشركين فالمعنى : أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية ، فصاروا كأنهم عمى ، وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية ، لأنه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية ، وذلك يدل على التغاير . وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل : معناه تحسبهم أنهم ينظرون اليك مع أنهم فى الحقيقة لا ينظرون ، أى تظن أنهم ينظرونك مع أنهم لا يبصرونك ، والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى (وترى الناس سكارى وما هم بسكارى)

قوله تعالى ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن الله هو الذى يتولاه ، وأن الأصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار ، بين فى هذه الآية ماهو المنهج القويم والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال (خذ العفو وأمر بالعرف) قال أهل اللغة : العفو الفضل وما أتى من غير كلفة .

إذا عرفت هذا فنقول : الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم ، إما أن يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيها ، وإما أن لا يجوز .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو المراد بقوله (خذ العفو) ويدخل فيه ترك التشدد فى كل مايتعلق بالحقوق المالية ؛ ويدخل فيه أيضاً التخلق مع الناس بالخلق الطيب ، وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق واللطف ، كما قال تعالى (وجادلهم بالتى هى أحسن)

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو الذى لايجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه ، فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف ، والعرف ، والعارفة ، والمعروف هو كل أمر عرف أنه لابدمن الاتيان به ، وأن وجوده خير من عدمه ، وذلك لأن فى هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال ، لكان ذلك سعياً فى تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لايجوز ، ثم إنه إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه ، فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية (وأعرض عن الجاهلين) وقال فى آية أخرى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وقال (والذين هم عن اللغو معرضون) وقال فى صفة أهل الجنة (لايسمعون فيها لغوا ولا تأثيما) وإذا أحاط عقلك بهذا التقسيم ، علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير . قال عكرمة : لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام «ياجبريل ماهذا ؟ قال يامحمد إن ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك» قال أهل العلم : تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لأنك لو وصلت من قطعك ، فقد عفوت عنه ، وإذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف ، وإذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين ، وقال جعفر الصادق رضى الله عنه : وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية ، وللمفسرين فى تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا (خذ العفو وأمر بالعرف) أى ماعفا لك من أموالهم ، أى ما أتوك به عفوا فخذه ، ولا تسأل عما وراء ذلك . قالوا : كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف) أى باظهار الدين الحق ، وتقرير دلائله (وأعرض عن الجاهلين) أى المشركين قالوا : وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف)

واعلم أن تخصيص قوله (خذ العفو) بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل ، وأيضا فهذا الكلام إذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك ، لأن آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولايشدد الأمر على المزكى فلم يكن إيجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة .

وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٢٠٠»

وأما قوله (وأعرض عن الجاهلين) فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم، وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها، وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال، لأنه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها؟ ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكناً فحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ، إلا أن الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة.

قوله تعالى ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو زيد: لما نزل قوله تعالى (وأعرض عن الجاهلين) قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب؟ فنزل قوله (وإما ينزغنك)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن نزغ الشيطان، عبارة عن وساوسه ونخسه فى القلب بما يسول للانسان من المعاصى، عن أبى زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم، وقيل النزغ الازعاج، وأكثر مايكون عند الغضب، وأصله الازعاج بالحركة إلى الشر، وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند، ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال (وأعرض عن الجاهلين) ولما كان من المعلوم أن عند إقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا فى حمل ذلك الانسان على مالا ينبغى، لا جرم بين تعالى مايجرى مجرى العلاج لهذا الغرض فقال (فاستعذ بالله) والكلام فى تفسير الاستعاذة قد سبق فى أول الكتاب على الاستقصاء.

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء بهذه الآية وقالوا: لو لا أنه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب، وإلا لم يقل له (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) والجواب عنه من وجوه: الأول: أن حاصل هذا الكلام إنه تعالى قال له: إن حصل فى قلبك من الشيطان نزغ، كما أنه تعالى قال (لئن أشركت ليحبطن عملك) ولم يدل ذلك على أنه أشرك. وقال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة. الثانى: هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام، إلا أن هذا لا يقدح فى عصمته، إنما القادح

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ «٢٠١» وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ «٢٠٢»

فى عصمته لو قبل الرسول وسوسته ، والآية لاتدل على ذلك . عن الشعبى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مامن إنسان إلا ومعه شيطان» قالوا وأنت يارسول الله قال وأنا ولكنه أسلم بعون الله ، فلقد أتانى فأخذت بحلقه ، ولولا دعوة سليمان لأصبح فى المسجد طريحا ، وهذا كالدلالة على أن الشيطان يوسوس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الثالث : هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس . وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته ، إلا أنا نخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى . قال عليه الصلاة والسلام «وإنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة »

﴿المسألة الرابعة﴾ الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين إلى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع .

﴿المسألة الخامسة﴾ هذا الخطاب وان خص الله به الرسول إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بالله على السبيل الذى ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ، ولذلك قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) وإذا ثبت بالنص أن لهذه الاستعاذة أثرا فى دفع نزع الشيطان ، وجبت المواظبة عليه فى أكثر الأحوال .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (إنه سميع عليم) يدل على ان الاستعاذة باللسان لاتفيد إلا إذا حضر فى القلب العلم بمعنى الاستعاذة ، فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فانى سميع واستحضر معانى الاستعاذة بعقلك وقلبك فانى عليم بما فى ضميرك ، وفى الحقيقة القول اللسانى بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والأثر .

قوله تعالى ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لايقصرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بين فى الآية الأولى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ، ثم بين فى هذه الآية أن حال المتقين يزيد على حال الرسول فى هذا الباب ، لأن الرسول لايحصل له من الشيطان إلا النزغ الذى هو كالابتداء فى الوسوسة ، وجوز فى المتقين مايزيد عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان ، وهذا المس يكون لامحالة أبلغ من النزغ .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى (طيف) بغير ألف ، والباقون (طائف) بالألف . قال الواحدى رحمه الله : اختلفوا فى الطيف فقيل إنه مصد ، وقال أبوزيد يقال : طاف يطوف طوفا وطوافا إذا أقبل وأدبر . وأطاف يطيف اطافة إذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم ، وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم فى المنام . قال ابن الأنبارى : وجائز أن يكون طيف أصله طيف . إلا أنهم استثقلوا التشديد ، فحذفوا احدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة ، فعلى القول الأول هو مصدر ، وعلى ماقاله ابن الأنبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ، ويشهد لصحة قول ابن الأنبارى قراءة سعيد بن جبير (إذا مسهم طيف) بالتشديد . هذا هو الأصل فى الطيف ، ثم سمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا ، لأنه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال . قال الأزهرى : الطيف فى كلام العرب الجنون ، ثم قيل للغضب طيف ، لأن الغضبان يشبه المجنون . وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف ، مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة . قال الفراء فى هذه الآية : الطائف والطيف سواء ، وهو ماكان كالخيال الذى يلم بالانسان ، ومنهم من قال : الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الغضب إنما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ، ثم اعتقد فى نفسه كونه قادرا ، واعتقد فى المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع ، فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا فى ظلمات عالم الأجسام فيغتروا بظواهر الأمور ، فأما إذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة . أما الاعتقاد الأول : وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه ، فاذا انكشف له أنه إنما أقدم على ذلك العمل ، لأنه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ، ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لايقدم على ذلك العمل ، فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب ، وأيضاً فقد يخطر ببال الانسان أن الله تعالى علم منه هذه الحالة ، ومتى كان كذلك فلا سبيل له إلى تركها ، فعند ذلك يفر غضبه ، وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب»

وأما الاعتقاد الثانى والثالث : وهو اعتقاده فى نفسه كونه قادرا ، وكون المغضوب عليه عاجزا ، فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه : أحدها : أنه يعتقد أنه كم أساء فى العمل ، والله كان قادرا عليه ، وهو كان أسيرا فى قبضة قدرة الله تعالى ، ثم إنه تجاوز عنه . وثانيها : ان المغضوب عليه كما أنه عاجز فى يد الغضبان ، فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة إلى قدرة الله . وثالثها : أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع إلى ترك الايذاء والايحاش . ورابعها : أن يتذكر أنه إذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة ، وإن ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لأكابر الأنبياء والأولياء . وخامسها : أن يتذكر أنه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه ، فحينئذ ينتقم منه على أسوأ الوجوه ، أما إذا عفا كان ذلك إحسانا منه اليه ، وبالجملة فالمراد من قوله تعالى (إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا) ماذكرناه من الاعتقادات الثلاثة ، والمراد من قوله (تذكروا) ما ذكرناه من الوجوه التى تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله (فاذا هم مبصرون) معناه أنه إذا حضرت هذه التذكرات فى عقولهم ، ففى الحال يزول مس طائف الشيطان، ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (فاذاهم مبصرون) معنى (إذا) ههنا للمفاجأة ، كقولك خرجت فاذا زيد وإذا فى قوله (إذا مسهم) يستدعى جزاء ، كقولك آتيك إذا احمر البسر .

أما قوله تعالى ﴿وإخوانهم يمدونهم فى الغى﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن الكناية فى قوله (وإخوانهم) إلى ماذا تعود على قولين .

﴿القول الأول﴾ وهو الأظهر أن المعنى : وإخوان الشياطين يمدون الشياطين فى الغى ، وذلك لأن شياطين الانس إخوان لشياطين الجن ، فشياطين الانس يغوون الناس ، فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال ،

﴿والقول الثانى﴾ إن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين ، فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه ، والقولان مبنيان على أن لكل كافر أخا من الشياطين .

﴿المسألة الثانية﴾ تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد ، والباقون (يمدونهم) بفتح الياء وضم الميم ، وهما لغتان مد يمد وأمد يمد ، وقيل مد معناه جذب ، وأمد معناه من الامداد .

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٢٠٣»

قال الواحدى ، عامة ما جاء فى التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت ، كقوله (إنما نمدهم به من مال وبنين) وقوله (وأمددناهم بفاكهة) وقوله (أتمدونن بمال) وماكان بخلافه فانه يجىء على مددت قال (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) فالوجه ههنا قراءة العامة وهى فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ماهو الخير لضده كقوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقوله (ثم لا يقصرون) قال الليث : الاقصار الكف عن الشىء قال أبو زيد: أقصر فلان عن الشر يقصر إقصاراً إذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس : ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال، أما الغاوى ففى الضلال وأما المغوى ففى الاضلال .

قوله تعالى ﴿ وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل إنما أتبع مايوحى إلى من ربى هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾

اعلم أنه تعالى : لما بين فى الآية الأولى أن شياطين الجن والانس لا يقصرون فى الاغواء والاضلال بين فى هذه الآية نوعاً من أنواع الاغواء والاضلال وهو أنهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) ثم أعاد : أنه عليه الصلاة والسلام ماكان يأتيهم ، فعند ذلك قالوا (لولا اجتبيتها) قال الفراء : تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك، والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لأنهم كانوا يقولون (إن هذا إلا إفك مفترى، أو يقال هلا اقترحتها على إلهك ومعبودك إن كنت صادقا فى أن الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافى ، وهو قوله (قل إنما أتبع مايوحى إلى من ربى) ومعناه ليس لى أن أقترح على ربى فى أمر من الأمور ، وإنما أنتظر الوحى فكل شىء أكرمنى به قلته ، والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ، ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحها لا يقدح فى الغرض ، لأن ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة ، فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية فى تصحيح النبوة ، فكان طلب الزيادة من باب التعنت ، فذكر فى وصف القرآن ألفاظا ثلاثة : أولها : قوله (هذا بصائر من ربكم) أصل البصيرة الابصار ، ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد ، أطلق عليه لفظ البصيرة، تسمية للسبب باسم المسبب . وثانيها : قوله (وهدى) والفرق بين هذه المرتبة وماقبلها أن الناس فى معارف

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «٢٠٤»

التوحيد والنبوة والمعاد قسمان : أحدهما : الذين بلغوا فى هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين . والثانى : الذين ما بلغوا الى ذلك الحد إلا أنهم وصلوا إلى درجات المستدلين : وهم أصحاب علم اليقين ، فالقرآن فى حق الأولين وهم السابقون بصائر ، وفى حق القسم الثانى وهم المقتصدون هدى ، وفى حق عامة المؤمنين رحمة ، ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال (لقوم يؤمنون)

قوله تعالى ﴿ وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله (هذا بصائر من ربكم) أردفه بقوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الانصات السكوت والاستماع ، يقال : نصت ، وأنصت ، وانتصت ، بمعنى واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشك أن قوله (فاستمعوا له وأنصتوا) أمره ، وظاهر الأمر للوجوب ، فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجباً ، وللناس فيه أقوال .

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الحسن . وقول أهل الظاهر أنا نجرى هذه الآية على عمومها ففى أى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت ، فعلى هذا القول يجب الانصات لعابرى الطريق ، ومعلمى الصبيان .

﴿ والقول الثانى ﴾ أنها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة . قال أبو هريرة رضى الله عنه : كانوا يتكلمون فى الصلاة فنزلت هذه الآية ، وأمروا بالانصات ، وقال قتادة : كان الرجل يأتى وهم فى الصلاة فيسألهم ، كم صليتم وكم بقى ؟ وكانوا يتكلمون فى الصلاة بحوائجهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن الآية نزلت فى ترك الجهر بالقراءة وراء الامام . قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم ، فخلطوا عليه ، فنزلت هذه الآية وهو قول أبى حنيفة وأصحابه .

﴿ والقول الرابع ﴾ أنها نزلت فى السكوت عند الخطبة ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعى رحمه الله ، وكثير من الناس قد استبعد هذا القول ، وقال اللفظ

عام وكيف يجوز قصره على هـذه الصورة الواحدة . وأقول هـذا القول فى غاية البعد. لأن لفظة إذا تفيد الارتباط ، ولا تفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة ، فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لأن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) لا يفيـد إلا وجوب الانصات مرة واحدة ، فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن فى الخطبة، فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق فى اللفظ دلالة على ماوراء هذه الصورة ، سلمنا أن اللفظ يفيد العموم إلا أنا نقول بموجب الآية، وذلك لأن عند الشافعى رحمه الله : يسكت الامام ، وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة فى حال سكتة الامام كما قال أبو سلمة للامام سكتتان ، فاغتنم القراءة فى أيهما شئت ، وهذا السؤال أورده الواحدى فى البسيط .

ولقائل أن يقول : سكوت الامام إما أن نقول : إنه من الواجبات أو ليس من الواجبات والأول باطل بالاجماع والثانى يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت . فبتقدير : أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام ، وذلك يفضى إلى ترك الاستماع ، وإلى ترك السكوت عند قراءة الامام ، وذلك على خلاف النص ، وأيضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة، فربما لا يتمكن المأموم من اتمـام قراءة الفاتحة فى مقدار سكوت الامام ، وحينئذ يلزم المحذور المذكور ، وأيضا فالامام إنما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمـام القراءة ، وحينئذ ينقلب الامام مأموما ، والمأموم إماما، لأن الامام فى هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم ، وذلك غير جائز ، فثبت ان هذا السؤال الذى أورده الواحدى غير جائز ، وذكر الواحدى سؤالا ثانيا على التمسك بالآية . فقال: ان الانصات هو ترك الجهر. والعرب تسمى تارك الجهر منصتا ، وان كان يقرأ فى نفسه إذا لم يسمع أحداً .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى أمره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع ، لأن السماع غير، والاستماع غير، فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل ، قال تعالى لموسى عليه السلام (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) والمراد ماذكرناه ، وإذا ثبت هـذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا أن الأمر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة .

﴿السؤال الثالث﴾ وهو المعتمد أن نقول : الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن

بخبر الواحد فهب أن عموم قوله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام ، إلاأن قوله عليه الصلاةوالسلام «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وقوله «لاصلاة إلا بفاتحةالكتاب» أخص من ذلك العموم ، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير إلى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر ، وهذا السؤال حسن .

﴿والسؤال الرابع﴾ أن نقول : مذهب مالك وهو القول القديم للشافعى أنه لايجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة فى الصلوات الجهرية، عملا بمقتضى هذا النص ، ويجب عليه القراءة فى الصلوات السرية ، لأن هذه الآية لادلالة فيها على هذه الحالة ، وهذا أيضا سؤال حسن،وفى الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا)خطاب مع الكفار فى ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين ، وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة ، فاذا كان النبى عليه الصلاة والسلام لايأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها ، فأمر الله رسوله أن يقول جوابا عن كلامهم إنه ليس لى أن أقترح على ربى ، وليس لى إلاأن أنتظر الوحى ، ثم بين تعالى أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما ترك الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها فى صحة النبوة ، لأن القرآن معجزة تامة كافية فى اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله (هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) فلو قلنا إن قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ماقبلها تعلق بوجه من الوجوه ، وانقطع النظم ، وحصل فساد الترتيب ، وذلك لايليق بكلام الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره أنه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة : من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام ، وكونه كذلك لايظهر الا بشرط مخصوص ، وهو أن النبى عليه الصلاة والسلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة ، فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ، ويظهر لهم صدق قوله فى صفة القرآن (إنه بصائر وهدى ورحمة) فثبت أنا إذاحملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ، ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الأمام فسد النظم واختل الترتيب ، فثبت أن حمله على ماذكرناه أولى ، وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له) خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن فى معرض الاحتجاج

وَاذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ «٢٠٥»

بكونه معجزا على صدق نبوته ، وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ، ومما يقوى أن حمل الآية على ماذكرناه أولى ، وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا (لاتسمعوا لهـذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت، حتى يمكنهم الوقوف على مافى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الاعجاز .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى قال قبل هـذه الآية (هذا بصائر من ربكم وهـدى ورحمة لقوم يؤمنون) فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم .

ثم قال (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) ولو كان المخاطبون بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم المؤمنون لما قال (لعلكم ترحمون) لأنه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين ؟ أما اذا قلنا : إن المخاطبين بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم الكافرون ، صح حينئذ قوله (لعلكم ترحمون) لأن المعنى ؛ فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على مافيه من دلائل الاعجاز ، فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين ، فثبت أنا لو حملناه على ماقلناه حسن قوله (لعلكم ترحمون) ولو قلنا إن الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ «لعل» فيه . فثبت أن حمل الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى ، وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه ، لأنا بينا بالدليل أن هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين ، وإنما تناول الكفار فى أول زمان تبليغ الوحى والدعوة .

قوله تعالى ﴿واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) اعلم أن قارئاً يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ، ومعلوم أن ذلك القارئ ليس إلا الرسول عليه السلام ، فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع ، وإنما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحى والرسالة ، ثم إنه

تعالى أردف ذلك الأمر ، بأن أمره فى هذه الآية بأن يذكر ربه فى نفسه ، والفائدة فيه : أن انتفاع الانسان بالذكر إنما يكمل إذا وقع الذكر بهذه الصفة ، لأنه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع ،

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقيود .

﴿القيد الأول﴾ (واذكر ربك فى نفسك) والمراد بذكر الله فى نفسه كونه عارفا بمعانى الأذكار ، التى يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة ، وذلك لأن الذكر باللسان إذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة . ألا ترى أن الفقهاء أجمعوا على أن الرجل إذا قال : بعت واشتريت مع أنه لايعرف معانى هذه الألفاظ ولايفهم منها شيئاً ، فانه لاينعقد البيع والشراء ، فكذا ههنا ويتفرع على ماذكرنا أحكام :

الحكم الأول

سمعت أن بعض الأكابر من أصحاب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر، أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما ، ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة ، يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين ، ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء ، فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره وعظم شوقه ، فاعرف أن الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه ،وهذا طريق حسن لطيف فى هذا الباب .

الحكم الثانى

قال المتكلمون : هذه الآية تدل على إثبات كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه فى نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفسانى ولامعنى لكلام النفس إلا ذلك .

فان قالوا : لم لايجوز أن يكون المراد من الذكر النفسانى العلم والمعرفه ؟

قلنا : هذا باطل لأن الانسان لاقدرة له على تحصيل العلم بالشىء ابتداء لأنه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله. والأول باطل لأنه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال. والثانى باطل لأن مالا يكون متصوراً ، كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشىء يمتنع كونه طالباً له فثبت أنه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات ، فامتنع ورود الأمر به ، والآية دالة على ورود الأمر بالذكر النفسانى ، فوجب أن يكون الذكر النفسانى معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور ، وذلك هو المطلوب .

الحكم الثالث

أنه تعالى قال (واذكر ربك فى نفسك) ولم يقل: واذكر إلهك ولا سائر الأسماء، وإنما سماه فى هذا المقام باسم كونه ربا، وأضاف نفسه اليه، وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان، والمقصود منه، أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم، لأن لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل، وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه، وبالحقيقة لا يصل عقله الى أقل أقسامها، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فعند انكشاف هذا المقام فى القلب يقوى الرجاء، فاذا سمع بعد ذلك قوله (تضرعا وخيفة) عظم الخوف، وحينئذ تحصل فى القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف، وعنده يكمل الايمان على ماقال عليه السلام «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا» إلا أن هنا دقيقة، وهى أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف، فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء، علمنا أن جانب الرجاء أقوى.

﴿القيد الثانى﴾ من القيود المعتبرة فى الذكر حصول التضرع، وإليه الاشارة بقوله تعالى (تضرعا) وهذا القيد معتبر، ويدل عليه القرآن، والمعقول. أما القرآن فقوله فى سورة الأنعام (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية) وأما المعقول: فلأن كمال حال الانسان إنما يحصل بانكشاف أمرين: أحدهما: عزة الربوبية، وهذا المقصود، إنما يتم بقوله (واذكر ربك فى نفسك) الثانى: بمشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله (تضرعا) فالانتقال من الذكر إلى التضرع يشبه النزول من المعراج، والانتقال من التضرع إلى الذكر يشبه الصعود، وبهما يتم معراج الأرواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع، والخوف، والذكر القلبى يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف، فما الفائدة فى اعتبار هذا التضرع والخوف؟ وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق، لأنه ربما استحكم فى عقل الانسان أنه تعالى لا يعاقب أحداً لأن ذلك العقاب إيذاء للغير، ولا فائدة للحق فيه. وإذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا، لم يكمل التضرع والخوف. فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لابد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين: الأول: خوف العقاب، وهو مقام المبتدين. والثانى: خوف الجلال وهو مقام المحققين، وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف فى قلبه أكمل، وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين: مكاشفة الجمال، ومكاشفة

الجلال . فاذا كشفوا بالجمال عاشوا ، وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ، ولابد فى مقام الذكر من رعاية الجانبين .

﴿القيد الثالث﴾ قوله (وخيفة) وفى قراءة أخرى (وخفية) وقال الزجاج : أصلها «خوفة» فقلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها ، أقول هذا الخوف يقع على وجوه : أحدها : خوف التقصير فى الأعمال . وثانيها خوف الخاتمة . والمحققون خوفهم من السابقة ، لأنه إنما يظهر فى الخاتمة ماسبق الحكم به فى الفاتحة ، ولذلك كان عليه السلام يقول «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» . وثالثها : خوف انى كيف أقابل نعمة الله التى لا حصر لها ولاحد بطاعاتى الناقصة وأذكارى القاصرة ؟ وكان الشيخ أبو بكر الواسطى يقول : الشكر شرك ، فسألونى عن هذه الكلمة فقلت : لعل المراد والله أعلم أن من حاول مقابلة وجوه إحسان الله بشكره فقد أشرك . لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول : منك النعمة ومنى الشكر ، ولاشك أن هذا شرك ، فأما إذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع ، فهناك يشم فيه رائحة العبودية .

وأما القراءة الثانية : وهو قوله (وخفية) فالاخفاء فى حق المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة ، وفى حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة ، وذلك لأن المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة ، فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء ، وقع الذكر فى حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام «من عرف الله كل لسانه»

﴿القيد الرابع﴾ قوله (ودون الجهر من القول) والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولاتخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا) وقال عن زكريا عليه السلام (إذ نادى ربه نداء خفيا) قال ابن عباس : وتفسير قوله (ودون الجهر من القول) المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه ، فان المراد حصول الذكر اللسانى ، والذكر اللسانى إذا كان بحيث يسمع نفسه ، فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر ، وتاثر الخيال يوجب قوة فى الذكر القلبى الروحانى ، ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة ، وتنعكس أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى بعض ، وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقى من حضيض ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار مدبر النور والظلام .

﴿والقيد الخامس﴾ قوله (بالغدو والآصال) وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى لفظ «الغدو» قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا غدوا ، ومنه قوله تعالى (غدوها شهر)

أى غدوها للسير ، ثم سمى وقت الغدو غدوا ، كما يقال: دنا الصباح أى وقته ، ودنا المساء أى وقته .

﴿القول الثانى﴾ أن يكون الغدو جمع غدوة ، قال الليث : الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة ، وأما (الآصال) فقال الفراء : واحدها أصل وواحد الأصل الأصيل . قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ، ويقال الأصيل مأخوذ من الأصل واليوم بليلته ، إنما يبتدأ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى ، فسمى آخر النهار أصيلا ، لكونه ملاصقا لما هو الأصل لليوم الثانى .

﴿المسألة الثانية﴾ خص الغدو والآصال بهذا الذكر ، والحكمة فيه أن عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت إلى اليقظة التى هى كالحياة ، والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية إلى النور الذى هو طبيعة وجودية . وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الانسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت ، والعالم ينقلب فيه من النور الخالص إلى الظلمة الخالصة ، وفى هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير إلا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية ، فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر . ومن الناس من قال : ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان . عن ابن عباس أنه قال فى قوله (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال لأمر الله بالذكر عندها والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام .

﴿والقيد السادس﴾ قوله تعالى (ولا تكن من الغافلين) والمعنى أن قوله (بالغدو والآصال) دل على أنه يجب أن يكون الذكر حاصلا فى كل الأوقات وقوله (ولا تكن من الغافلين) يدل على أن الذكر القلبى يجب أن يكون دائما ، وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية ، وتحقيق القول ، أن بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة ، لأن كل أثر حصل فى جوهر الروح نزل منه أثر إلى البدن ، وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها نتائج إلى الروح ، ألا ترى أن الانسان إذا تخيل الشىء الحامض ضرس سنه ، وإذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه ، فهذه آثار تنزل من الروح إلى البدن ، وأيضا إذا واظب الانسان على عمل من الأعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن إلى النفس .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا حضر الذكر اللسانى بحيث يسمع نفسه ، حصل أثر من ذلك الذكر

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ «٢٠٦»

اللسانى فى الخيال ، ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالى مزيد أنوار وجلايا إلى جوهر الروح ، ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة إلى اللسان ومنه إلى الخيال ، ثم مرة أخرى الى العقل ، ولا يزال تنعكس هذه الأنوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ، ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ، ولما كان لانهاية لتزايد أنوار المراتب ، لاجرم لانهاية لسفر العارفين فى هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لاساحل له ، ومطلوب لانهاية له .

واعلم أن قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك) وإن كان ظاهره خطابا مع النبى عليه السلام ، إلا أنه عام فى حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال فى صفة الملائكة (ومامنا إلا له مقام معلوم)

قوله تعالى ﴿إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لما رغب الله رسوله فى الذكر وفى المواظبة عليه ذكر عقيبه مايقوى دواعيه فى ذلك فقال (إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته) والمعنى : أن الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب ، وحوادث الحقد والحسد ، لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع ، فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعداً للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ، ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام (وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا) وقال لمحمد عليه السلام (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)

﴿المسألة الثانية﴾ المشبهة تمسكوا بقوله (ان الذين عند ربك) وقالوا لفظ (عند) مشعر بالمكان والجهة .

وجوابه أناذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية فى هذه السورة عند تفسير قوله (ثم استوى على العرش) على أنه يمتنع كونه تعالى حاصلا فى المكان والجهة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب المصير إلى التأويل فى هذه الآية وبيانه من وجوه .

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى قال (وهو معكم) ولا شك أن هذه المعية بالفضل والرحمة لابالجهة فكذا هنا، وأيضا جاء فى الاخبار الربانية أنه تعالى قال «أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلى» ولا خلاف أن هذه العندية ليست لأجل المكان والجهة، فكذا هنا.

﴿والوجه الثانى﴾ إن المراد القرب بالشرف. يقال: للوزير قربة عظيمة من الأمير، وليس المراد منه القرب بالجهة، لأن البواب والفراش يكون أقرب إلى الملك فى الجهة والحيز والمكان من الوزير، فعلمنا أن القرب المعتبر هو القرب بالشرف. لاالقرب بالجهة.

﴿والوجه الثالث﴾ أن هذا تشريف للملائكة باضافتهم إلى الله من حيث أنه أسكنهم فى المكان الذى كرمه وشرفه وجعله منزل الأنوار ومصعد الأرواح والطاعات والكرامات.

﴿والوجه الرابع﴾ إنما قال تعالى فى صفة الملائكة (الذين عند ربك) لأنهم رسل الله إلى الخلق كما يقال: إن عند الخليفة جيشا عظيما، وإن كانوا متفرقين فى البلد، فكذا ههنا. والله أعلم.

﴿المسألة الثانيه﴾ تمسك أبو بكر الأصم رحمه الله بهذه الآية فى إثبات أن الملائكة أفضل من البشر، لأنه تعالى لما أمر رسوله بالعبادة والذكر قال (إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته) والمعنى. فأنت أولى وأحق بالعبادة، وهذا الكلام إنما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه.

﴿المسألة الرابعة﴾ ذكر من طاعاتهم أولا كونهم يسبحون، وقد عرفت أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء، وذلك يرجع إلى المعارف والعلوم، ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود، وذلك يرجع إلى أعمال الجوارح، وهذا الترتيب يدل على أن الأصل فى الطاعة والعبودية أعمال القلوب، ويتفرع عليها أعمال الجوارح. وأيضا قوله (وله يسجدون) يفيد الحصر، ومعناه: أنهم لايسجدون لغير الله.

فان قيل: فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) والمراد أنهم سجدوا لآدم؟

والجواب: قال الشيخ الغزالى: الذين سجدوا لآدم ملائكة الأرض. فأما عظماء ملائكة السموات فلا. وقيل أيضا: إن قوله (وله يسجدون) يفيد أنهم ماسجدوا لغير الله، فهذا يفيد العموم. وقوله فسجدوا لآدم خاص، والخاص مقدم على العام.

واعلم أن الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين فى العبودية كثيرة ، كقوله تعالى حكاية عنهم (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

سورة الأنفال

مدنية . الا من آية : ٣٠ الى غاية ٣٦ فمكية

وآياتها ٧٥ نزلت بعد البقرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ «١»

سورة الانفال

سبعون وخمس آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾

اعلم أن قوله (ويسألونك عن الأنفال) يقتضى البحث عن خمسة أشياء ، السائل والمسؤل وحقيقة النفل ، وكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان ، وإن المفسرين بأى شىء فسروا الأنفال .

﴿أما البحث الأول﴾ فهو أن السائلين من كانوا ؟ فنقول إن قوله (يسألونك عن الانفال) اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا ، لأن حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ إليهم ، ولا شك أنهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم والأنفال ، وهم أقوام من الصحابة .

﴿ وأما البحث الثانى ﴾ وهو أن المسؤل من كان ؟ فلاشك أنه هو النبى صلى الله عليه وسلم .

﴿ وأما البحث الثالث ﴾ وهو أن الأنفال ماهى فنقول : قال الزهرى : النفل والنافلة ما كان زيادة على الأصل . وسميت الغنائم أنفالا ، لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل لهم الغنائم ، وصلاة التطوع نافلة لأنها زيادة على الفرض الذى هو الأصل . وقال تعالى (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) أى زيادة على ماسأل .

﴿ وأما البحث الرابع ﴾ وهو أن هذا السؤال عن أى أحكام الأنفال كان ؟ فنقول: فيه وجهان : الأول : لفظ السؤال ، وان كان مبهما إلا أن تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ، ونظيره قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض ويسألونك عن اليتامى) فعلم منه أنه سؤال عن حكم من أحكام المحيض واليتامى ، وذلك الحكم غير معين ، إلا أن الجواب كان معينا لأنه تعالى قال فى المحيض (قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض) فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤلا عن مخالطة النساء فى المحيض . وقال فى اليتامى (قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) فدل هذا الجواب المعين على أن ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف فى مالهم ومخالطتهم فى المواكلة . وأيضا قال تعالى (ويسألونك عن الروح) وليس فيه مايدل على أن ذلك السؤال عن أى الأحكام إلا أنه تعالى قال فى الجواب (قل الروح من أمر ربى) فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما ، فكذا ههنا لما قال فى جواب السؤال عن الأنفال (قل الأنفال لله والرسول) دل هذا على أنهم سألوه عن الأنفال كيف مصرفها ومن المستحق لها .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن قوله (يسألونك عن الأنفال) أى من الأنفال ، والمراد من هذا السؤال : الاستعطاء على ماروى فى الخبر ، أنهم كانوا يقولون يارسول الله أعطنى كذا أعطنى كذا ، ولا يبعد إقامة عن مقام من هذا قول عكرمة . وقرأ عبدالله (يسألونك الأنفال)

﴿ والبحث الخامس ﴾ وهو شرح أقوال المفسرين فى المراد بالأنفال . فنقول : إن الأنفال التى سألوا عنها يقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله (قل الأنفال لله والرسول) يدل على أن المقصود من ذكر منع القوم عن المخاصمة والمنازعة . وثانيها : قوله (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) يدل على أنهم إنما سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم . وثالثها : أن قوله (وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) يدل على ذلك .

إذا عرفت هذا فنقول : يحتمل أن يكون المراد من هذه الأنفال الغنائم ، وهى الأموال المأخوذة من الكفار قهرا ؛ ويحتمل أن يكون المراد غيرها .

﴿أما الأول﴾ ففيه وجوه : أحدها : أنه صلى الله عليه وسلم قسم ماغنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضاً ، وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الأنصار ، فأما المهاجرون فأحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لأنها كانت مريضة ، وطلحة وسعيد بن زيد. فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا فى طريق الشام ، وأما الخمسة من الأنصار ، فأحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر ، خلفه النبى صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعاصم خلفه على العالية ، والحرث بن حاطب : رده من الروحاء إلى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه ، والحرث بن الصمة أصابته علة بالروحاء ، وخوات بن جبير، فهؤلاء لم يحضروا ، وضرب النبى صلى الله عليه وسلم لهم فى تلك الغنائم بسهم، فوقع من غيرهم فيه منازعة . فنزلت هذه الآية بسببها ، وثانيها : روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والأشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المصاف ، فقال الشبان : الغنائم لنا لأنا قتلنا وهزمنا ، وقال الأشياخ : كنا رداً لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا ، فلا تذهبوا بالغنائم دوننا ، فوقعت المخاصمة بهذا السبب . فنزلت الآية . وثالثها : قال الزجاج : الأنفال الغنائم. وإنما سألوا عنها لأنها كانت حراماً على من كان قبلهم، وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط ، وقد بينا بالدليل أن هذا السؤال كان مسبوقاً بالمنازعة والمخاصمة .

﴿وأما الاحتمال الثانى﴾- وهو أن يكون المراد من الأنفال شيئاً سوى الغنائم ، فعلى هذا التقدير فى تفسير الأنفال أيضاً وجوه : أحدها : قال ابن عباس فى بعض الروايات : المراد من الأنفال ماشذ عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال ، من دابة أو عبد أو متاع ، فهو إلى النبى صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء ، وثانيها : الأنفال الخمس الذى يجعله الله لأهل الخمس ، وهو قول مجاهد ، قال : فالقوم إنما سألوا عن الخمس . فنزلت الآية ، وثالثها : أن الأنفال هى السلب وهو الذى يدفع إلى الغازى زائدا على سهمه من المغنم ، ترغيبا له فى القتال ، كما اذا قال الامام «من قتل قتيلا فله سلبه» أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم،أو يقول فلكم نصفه أو ثلثه أو ربعه،ولا يخمس النفل،وعن سعد بن أبى وقاص أنه قال : قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاصى وأخذت سيفه فأعجبنى فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم،فقلت إن الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف . فقال «ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى الموضع الذى وضعت فيه الغنائم» فطرحته وبى ما يعلمه الله من قتل أخى وأخذ سلبى ، فما جاوزت الا قليلا حتى جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الأنفال فقال : ياسعد «إنك سألتنى السيف وليس لى وإنه قد

صار لى نخذه» قال القاضى : وكل هذه الوجوه تحتمله الآية ، وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض . وان صح فى الاخبار مايدل على التعين قضى به ، والا فالكل محتمل ، وكما أن كل واحد منها جائز ، فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لاتناقض بينها ، والأقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها ، لأنه يسوغ له تحريضاً على الجهاد وتقوية للنفوس كنحو ماكان ينفل واحداً فى ابتداء المحاربة . ليبالغ فى الحرب . أو عند الرجعة . أو يعطيه سلب القاتل ، أو يرضخ لبعض الحاضرين ، وينفله من الخمس الذى كان عليه السلام يختص به . وعلى هذا التقدير فيكون قوله (قل الأنفال لله والرسول) المراد الأمر الزائد على ما كان مستحقاً للمجاهدين .

أما قوله تعالى ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ المراد منه أن حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ماتقتضيه حكمته ، وليس الأمر فى قسمتها مفوضاً إلى رأى أحد .

﴿البحث الثانى﴾ قال مجاهد وعكرمة والسدى: إنها منسوخة بقوله فأن لله خمسه وللرسول، وذلك لأن قوله (قل الأنفال لله والرسول) يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول ، فنسخها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس فى بعض الروايات ، وأجيب عنه من وجوه : الأول : أن قوله (قل الأنفال لله والرسول) معناه أن الحكم فيها لله وللرسول. وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا ، ثم إنه تعالى حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكا للغانمين . الثانى : أن آية الخمس . تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين ، والأنفال ههنا مفسرة لا بالغنائم ، بل بالسلب. وإنما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح .

ثم قال تعالى ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ وفيه بحثان .

﴿البحث الأول﴾ معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله ، واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الأحوال . وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿البحث الثانى﴾ فى قوله (وأصلحوا ذات بينكم) أى وأصلحوا ذات بينكم من الأقوال، ولما كانت الأقوال واقعة فى البين ، قيل لها ذات البين ، كما أن الأسرار لما كانت مضمرة فى الصدور قيل لها ذات الصدور .

ثم قال ﴿وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ والمعنى أنه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله (وأطيعوا

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ «٢» الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ «٣» أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ «٤»

الله ورسوله) ثم بالغ فى هذا التأكيد فقال (إن كنتم مؤمنين) والمراد أن الايمان الذى دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لايتم حصوله إلا بالتزام هذه الطاعة ، فاحذروا الخروج عنها ، واحتج من قال : ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية ، وتقريره أن المعلق بكلمة إن على الشىء عدم عند عدم ذلك الشىء ، وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة (إن) فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسألة مذكور فى قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة ، شرح ذلك فى هذه الآية مزيد شرح وتفصيل ، وبين أن الايمان لايحصل إلا عند حصول هذه الطاعات فقال (إنما المؤمنون) الآية . واعلم أن هذه الآية تدل على أن الايمان لايحصل إلا عند حصول أمور خمسة : الأول : قوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) قال الواحدى يقال : وجل يوجل وجلا ، فهو وجل ، وأوجل اذا خاف . قال الشاعر :

لعمرك ما أدرى وإنى لاوجل   على أينا تعدو المنية أول

والمراد أن المؤمن إنما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ، ونظيره قوله تعالى (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) وقوله (والذين هم من خشية ربهم مشفقون) وقوله (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) وقال أصحاب الحقائق : الخوف على قسمين : خوف العقاب ، وخوف العظمة والجلال . أما خوف العقاب فهو للعصاة . وأما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين ، سواء كان ملكا مقربا أو نبياً مرسلا ، وذلك لأنه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات

وما سواه من الموجودات فمحتاجون اليه ، والمحتاج اذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه ، وليست تلك الهيبة من العقاب ، بل بمجرد علمه بكونه غنياً عنه ، وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة ، وذلك الخوف .

اذا عرفت هذا فنقول : ان كان المراد من الوجل القسم الأول ، فذلك لايحصل من مجرد ذكر الله . وانما يحصل من ذكر عقاب الله . وهذا هو اللائق بهذا الموضع . لأن المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول فى قسمة الأنفال ، وأما إن كان المراد من الوجل القسم الثانى ، فذلك لازم من مجرد ذكر الله ، ولاحاجة فى الآية الى الاضمار .

فان قيل : إنه تعالى قال ههنا (وجلت قلوبهم) وقال فى آية أخرى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) فكيف الجمع بينهما؟ وأيضا قال فى آية أخرى (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) قلنا : الاطمئنان إنما يكون عن ثلج اليقين ، وشرح الصدر بمعرفة التوحيد ، والوجل إنما يكون من خوف العقوبة ، ولا منافاة بين هاتين الحالتين ، بل نقول : هذان الوصفان اجتمعا فى آية واحدة ، وهى قوله تعالى (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) والمعنى : تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) وهو كقوله (وإذا ماأنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا) ثم فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ زيادة الايمان الذى هو التصديق على وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ وهو الذى عليه عامة أهل العلم على ماحكاه الواحدى رحمه الله : أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيمانا ، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين ، واليه الاشارة بقوله عليه السلام «لو وزن إيمان أبى بكر بايمان أهل الأرض لرجح» يريد أن معرفته بالله أقوى .

ولقائل أن يقول : المراد من هذه الزيادة : إما قوة الدليل أو كثرة الدلائل . أما قوة الدليل فباطل ، وذلك لأن كل دليل فهو مركب لامحالة من مقدمات ، وتلك المقدمات إما أن يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض أولايكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا فى كل المقدمات ، امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير ، لأن الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت ، وأما إن كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل إما فى الكل أو فى البعض فذلك لايكون دليلا ، بل إمارة ، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا ، فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت فى

الدلائل بسبب القوة محال ، وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالأمر كذلك ، لأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ، ان كان مانعا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة . وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا ، بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة ، فثبت أن هذا التأويل ضعيف .

واعلم أنه يمكن أن يقال : المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام ، وذلك لأن بعض المستدلين لايكون مستحضرا للدليل والمدلول إلا لحظة واحدة ، ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ، ومراتب متفاوتة ، وهو المراد من الزيادة .

﴿والوجه الثانى﴾ من زيادة التصديق أنهم يصدقون بكل مايتلى عليهم من عند الله ، ولما كانت التكاليف متوالية فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة ، فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا وإقرارا ، ومن المعلوم أن من صدق إنسانا فى شيئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه فى شىء واحد . وقوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) معناه : أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة فى الايمان والتصديق ، وفى الآية وجه ثالث : وهو أن كمال قدرة الله وحكمته ، إنما تعرف بواسطة آثار حكمة الله فى مخلوقاته ، وهذا بحر لاساحل له ، وكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله فى تخليق شىء آخر ، انتقل منه إلى طلب حكمة فى تخليق شىء آخر ، فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ، ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها ، لاجرم لانهاية لمراتب التجلى والكشف والمعرفة .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا ؟ أما الذين قالوا: الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين : الأول : أن قوله (زادتهم إيمانا) يدل على أن الايمان يقبل الزيادة ، ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة . والثانى : أنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الخمسة . قال : فى الموصوفين بها (أولئك هم المؤمنون حقا) وذلك يدل على أن كل تلك الخصال داخل فى مسمى الايمان . وروى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان» واحتجوا بهذه الآية على أن الايمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة . قالوا : لأن الآية صريحة فى أن الايمان يقبل الزيادة ، والمعرفة والاقرار لايقبلان التفاوت ، فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل ، حتى أن بسبب دخول التفاوت فى العمل يظهر التفاوت فى الايمان ،

وهذا الاستدلال ضعيف ، لما بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل فى الاعتقاد والاقرار، وهذا القدر يكفى فى حصول التفاوت فى الايمان ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هى المؤثرة فى حصول الزيادة فى الايمان ، وليس الأمر كذلك ، لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة ، بل إن كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة فى المعرفة والتصديق والله أعلم .

﴿الصفة الثالثة﴾ للمؤمنين قوله تعالى (وعلى ربهم يتوكلون) واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق فى وعده ووعيده ، وأن يقولوا صدق الله ورسوله ، وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) ثم نقول : هذا الكلام يفيد الحصر ، ومعناه : أنهم لا يتوكلون إلا على ربهم ، وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة ، وهى : أن الانسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد فى أمر من الأمور إلا على الله .

واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب ، فان المرتبة الأولى هى : الوجل من عقاب الله .

﴿والمرتبة الثانية﴾ هى الانقياد لمقامات التكاليف لله .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ هى الانقطاع بالكلية عما سوى الله ، والاعتماد بالكلية على فضل الله ، بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى .

﴿والصفة الرابعة والخامسة﴾ قوله (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة فى القلوب والبواطن ، ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة فى الظاهر ، ورئيسها بذل النفس فى الصلاة ، وبذل المال فى مرضاة الله ، ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات ، والانفاق فى الجهاد ، والانفاق على المساجد والقناطر، قالت المعتزلة : إنه تعالى مدح من ينفق مارزقه الله ، وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز الانفاق من الحرام ، وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقا ، وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا .

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس : أثبت للموصوفين بها أموراً ثلاثة : الأول : قوله (أولئك هم المؤمنون حقاً) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (حقاً) بماذا يتصل . فيه قولان : أحدهما : بقوله (هم المؤمنون) أى هم المؤمنون بالحقيقة . والثانى : أنه تم الكلام عند قوله (أولئك هم المؤمنون) ثم ابتدأ وقال (حقا لهم درجات)

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى انتصاب (حقاً) وجوها : الأول : قال الفراء : التقدير : أخبركم بذلك حقاً ، أى اخباراً حقاً ، ونظيره قوله (أولئك هم الكافرون حقاً) والثانى : قال سيبويه : إنه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام ، والتقدير : وإن الذى فعلوه كان حقاً صدقا . الثالث قال الزجاج . التقدير : أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن ، واختلفوا فى أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقاً أم لا ؟ فقال أصحاب الشافعى : الأولى أن يقول الرجل : أنا مؤمن إن شاء الله ، ولا يقول أنا مؤمن حقاً . وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله : الأولى أن يقول أنا مؤمن حقا ، ولا يجوز أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، أما الذين قالوا إنه يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، فلهم فيه مقامان :

﴿المقام الأول﴾ أن يكون ذلك لأجل حصول الشك فى حصول الايمان ،

﴿المقام الثانى﴾ أن لا يكون الأمر كذلك . أما المقام الأول ، فتقريره : أن الايمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل . ولا شك أن كون الانسان آتيا بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه ، والشك فى أحد أجزاء الماهية يوجب الشك فى حصول تلك الماهية ، فالانسان وإن كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار ، إلا أنه لما كان شاكا فى حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا فى حصول الايمان . وأما عند أبى حنيفة رحمه الله ، فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول ، وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان ، لم يلزم من الشك فى حصول الأعمال الشك فى الايمان . فثبت أن من قال إن الايمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك فى الايمان ، ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفى الشك عن الايمان ، وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا فى اللفظ فقط . وأما المقام الثانى : وهو أن نقول : إن قوله : أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك ، فيه وجوه : الأول : أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله ، فاذا قال أنا مؤمن ، فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح ، فوجب أن يقول : إن شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار فى القلب وزوال العجب . روى أن أبا حنيفة رحمه الله ، قال لقتادة : لم تستثنى فى إيمانك . قال اتباعا لابراهيم عليه السلام فى قوله (والذى أطمع أن يغفرلى خطيئتى يوم الدين) فقال أبو حنيفة رحمه الله : هلا اقتديت به فى قوله (أولم تؤمن قال بلى) وأقول : كان لقتادة أن يجيب ، ويقول : إنه بعد أن قال (بلى) قال (ولكن ليطمئن قلبى) فطاب مزيد الطمأنينة ، وهذا يدل على أنه لابد من قول إن شاء الله الثانى :

أنه تعالى ذكر فى هذه الآية أن الرجل لايكون مؤمنا إلا إذا كان موصوفا بالصفات الخمسة ، وهى الخوف من الله ، والاخلاص فى دين الله ، والتوكل على الله ، والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى . وذكر فى أول الآية مايدل على الحصر ، وهو قوله (إنما المؤمنون الذين) هم كذا وكذا . وذكر فى آخر الآية قوله (أولئك هم المؤمنون حقاً) وهذا أيضا يفيد الحصر ، فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ، ثم إن الانسان لايمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس ، لاجرم كان الأولى أن يقول : إن شاء الله . روى أن الحسن سأله رجل وقال : أمؤمن أنت ؟ فقال : الايمان إيمانان ، فان كنت تسألنى عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فأنا مؤمن ، وإن كنت تسألنى عن قوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فوالله لاأدرى أمنهم أنا أم لا ؟ الثالث : أن القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمنا ، كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة ، وذلك لاسبيل اليه ، فكذا هذا . ونقل عن الثورى أنه قال : من زعم أنه مؤمن بالله حقاً ، ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة ، فقد آمن بنصف الآية . والمقصود أنه كما لاسبيل إلى القطع بأنه من أهل الجنة ، فكذلك لاسبيل إلى القطع بأنه مؤمن . الرابع : أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة ، وعلى هذا فالرجل إنما يكون مؤمنا فى الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة فى القلب حاضرة فى الخاطر ، فأما عند زوال هذا المعنى ، فهو إنما يكون مؤمنا بحسب حكم الله ، أما فى نفس الأمر فلا .

إذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله عائداً إلى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه ، وهذا المعنى محتمل . الخامس : أن أصحاب الموافاة يقولون : شرط كونه مؤمنا فى الحال حصول الموافاة على الايمان ، وهذا الشرط لايحصل إلا عند الموت ، ويكون مجهولا ، والموقوف على المجهول مجهول . فلهذا السبب حسن أن يقال : أنا مؤمن إن شاء الله . السادس : أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله عند الموت ، والمراد صرف هذا الاستثناء إلى الخاتمة والعاقبة ، فان الرجل وإن كان مؤمناً فى الحال ، إلا أن بتقدير أن لايبقى ذلك الايمان فى العاقبة ؛ كان وجوده كعدمه ، ولم تحصل فائدة أصلا ، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى . السابع : أن ذكر هذه الكلمة لاينافى حصول الجزم والقطع ، ألاترى أنه تعالى قال (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وهو تعالى منزه عن الشك والريب . فثبت أنه تعالى إنما ذكر ذلك تعليما منه لعباده ، هذا المعنى ، فكذا

ههنا الأولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الأمور إلى الله ، حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان . الثامن : أن جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ، ورأينا لهم مايقويه فى كتاب الله وهو قوله تعالى (أولئك هم المؤمنون حقا) وهم المؤمنون فى علم الله وفى حكمه ، وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين ، وعلى وجود جمع لايكونون كذلك . فالمؤمن يقول : إن شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الأول لا من القسم الثانى . أما القائلون : أنه لايجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه : الأول : أن المتحرك يجوز أن يقول : أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك إن شاء الله ، وكذا القول فى القائم والقاعد ، فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ، ولا يجوز أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، وكما أن خروج الجسم عن كونه متحركا فى المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان فى المستقبل ، لايقدح فى كونه مؤمنا فى الحال . الثانى : أنه تعالى قال (أولئك هم المؤمنون حقا) فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله إن شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لايجوز .

والجواب عن الأول : أن الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا ، وبين وصفه بكونه متحركا ، حاصل من الوجوه الكثيرة التى ذكرناها ، وعند حصول الفرق يتعذر الجمع ، وعن الثانى أنه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا ، وذلك الشرط مشكوك فيه ، والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط . فهذا يقوى عين مذهبنا . والله أعلم .

الحكم الثانى

من الأحكام التى أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى (لهم درجات عند ربهم) والمعنى : لهم مراتب بعضها أعلى من بعض .

واعلم أن الصفات المذكورة قسمان : الثلاثة الأول : هى الصفات القلبية والأحوال الروحانية ، وهى الخوف والاخلاص والتوكل . والاثنتان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق . ولاشك أن لهذه الأعمال والأخلاق تأثيرات فى تصفية القلب ، وفى تنويره بالمعارف الالهية . ولاشك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد ، فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب ، كانت المعارف أيضاً لها درجات ومراتب ، وذلك هو المراد من قوله (لهم درجات عند ربهم) والثواب الحاصل فى الجنة أيضاً مقدر بمقدار هذه الأحوال . فثبت أن مراتب السعادات

الروحانية قبل الموت وبعد الموت ، ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة ومختلفة ، فلهذا المعنى قال (لهم درجات عند ربهم)

فان قيل : أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها ، فانه يتألم قلبه ، ويتنغص عيشه ، وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما ؟

والجواب : أن استغراق كل واحد فى سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد ، وبالجملة فأحوال الآخرة لاتناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم .

الحكم الثالث والرابع

إن قوله (ومغفرة ورزق كريم) المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة . قال المتكلمون : أما كونه رزقا كريما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ، ومجموع ذلك هو حد الثواب . وقال العارفون : المراد من المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ، ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفة الله ومحبته . قال الواحدى : قال أهل اللغة : الكريم اسم جامع لكل مايحمد ويستحسن ، والكريم المحمود فيما يحتاج اليه ، والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم . قال تعالى (إنى ألقى إلى كتاب كريم) وقال (من كل زوج كريم) وقال (ويدخلكم مدخلا كريما) وقال (وقل لهما قولا كريما) فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن . وقال هشام ابن عروة : يعنى ما أعد الله لهم فى الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش ، وأقول يجب ههنا أن نبين أن اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية ، وقد ذكرنا هـذا المعنى فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق فى عبوديته .

فان قال قائل : ظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالأمور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب ، وذلك يقتضى أن لاتكليف على العبد فيماسوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين ، لأنه لابد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات .

قلنا : إنه تعالى بدأ بقوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين ، إلا أنه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ، ومن الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين ، تنبيهاً على أن أشرف الأحوال الباطنة ، التوكل وأشرف الأعمال الظاهرة ، الصلاة والزكاة .

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ «٥» يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ «٦»

قوله تعالى ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ماتبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (كما أخرجك ربك) يقتضى تشبيه شىء بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال «من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا» ليرغبهم فى القتال ، فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة : يارسول الله إن جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ، ولم يتأخروا عن القتال جبناً ولابخلا ببذل مهجهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فمتى أعطيت هؤلاء ماسميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شىء فأنزل الله تعالى (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) يصنع فيها مايشاء ، فأمسك المسلمون عن الطلب وفى أنفس بعضهم شىء من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ماسنشرح حالة تلك الكراهية ، فلما قال تعالى (قل الأنفال لله والرسول) كان التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم فى الأنفال وإن كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وإن كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا . الثانى : أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الأنفال لله ، وإن كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك إلى القتال وإن كرهوه . الثالث : لما قال (أولئك هم المؤمنون حقا) كان التقدير : أن الحكم بكونهم مؤمنين حق ، كما أن حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق . الرابع : قال الكسائى «الكاف» متعلق بما بعده ، وهو قوله (يجادلونك فى الحق) والتقدير (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (من بيتك) يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها ، لأنها موضع هجرته

وسكناه بالحق ، أى إخراجا متلبسا بالحكمة والصواب (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) فى محل الحال ، أى أخرجك فى حال كراهيتهم . روى أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكباً منهم أبو سفيان ، وعمرو بن العاص ، وأقوام آخرون ، فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير ، وقلة القوم ، فلما أزمعوا وخرجوا ، بلغ أهل مكة خبر خروجهم ، فنادى أبو جهل فوق الكعبة : ياأهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول ! إن أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدا ، وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا ، فقالت لأخيها : إنى رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ، ثم حاق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة إلا أصابه حجر من تلك الصخرة . فحدث بها العباس . فقال أبو جهل : ماترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم النبوة ! فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير ، وفى المثل السائر — لا فى العير ولا فى النفير — فقيل له : العير أخذت طريق الساحل ونجت ، فارجع إلى مكة بالناس . فقال : لا والله لايكون ذلك أبداً حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ، وتغنى القينات والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا ، وإن محمداً لم يصب ، العير فمضى إلى بدر بالقوم . وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوماً فى السنة ، فنزل جبريل وقال : يامحمد إن الله وعدكم إحدى الطائفتين ، إما العير وإما النفير من قريش ، واستشار النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال « ماتقولون إن القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول . فالعير أحب اليكم أم النفير؟ قالوا بل العير أحب إلينا من لقاء العدو . فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يارسول الله عليك بالعير ودع العدو ، فقام عند غضب النبى صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسنا ، ثم قام سعد بن عبادة فقال امض إلى ما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت . فوالله لو سرت إلى عدن لما تخلف عنك رجل من الأنصار . ثم قال المقداد ابن عمرو . يارسول الله امض إلى ما أمرك الله به ، فانا معك حيثما أردت ، لانقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولكن نقول : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون مادامت منا عين تطرف . فضحك رسول الله صلى الله عليه ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم ، ولما فرغ رسول الله من بدر ، قال بعضهم : عليك بالعير . فناداه العباس وهو فى وثاقه ، لايصلح ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لم ؟ قال لأن الله وعدك إحدى الطائفتين ، وقد أعطاك ماوعدك .

وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ «٧» لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ «٨»

إذا عرفت هذه القصة فنقول: كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم، بدليل قوله تعالى (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) والحق الذى جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفير لإيثارهم العير. وقوله (بعد ما تبين) المراد منه: إعلام رسول الله بأنهم ينصرون. وجدالهم قولهم: ما كان خروجنا إلا للعير، وهلا قلت لنا؟ لنستعد ونتأهب للقتال، وذلك لأنهم كانوا يكرهون القتال، ثم إنه تعالى شبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت، وهو شاهد لأسبابه ناظر إلى موجباته، وبالجملة فقوله (وهم ينظرون) كناية عن الجزم والقطع. ومنه قوله عليه السلام «من نفى ابنه وهو ينظر اليه» أى يعلم أنه ابنه. وقوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) أى يعلم.

واعلم أنه كان خوفهم لأمور: أحدها: قلة العدد. وثانيها: أنهم كانوا رجالة. روى أنه ما كان فيهم إلا فارسان. وثالثها: قلة السلاح.

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أنه صلى الله عليه وسلم إنما خرج من بيته باختيار نفسه، ثم إنه تعالى أضاف ذلك الخروج إلى نفسه فقال (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وهذا يدل على أن فعل العبد بخلق الله تعالى إما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين بمجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا. قال القاضى معناه: أنه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى وإلزامه، فأضيف اليه.

قلنا: لاشك أن ما ذكرتموه مجاز، والأصل حمل الكلام على حقيقته.

قوله تعالى ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾

اعلم أن قوله (إذ) منصوب باضمار اذكر أنها لكم بدل من إحدى الطائفتين. **قال الفراء**

والزجاج : ومثله قوله تعالى (هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) (وأن) فى موضع نصب كما نصب الساعة ، وقوله أيضا (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم (أن) فى موضع رفع بلولا . والطائفتان : العير . والنفير: وغير ذات الشوكة . العير . لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا والشوكة كانت فى النفير لعددهم وعدتهم . والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ، ويقال شوك القنا لسنانها ، ومنه قولهم شاكى السلاح . أى تتمنون أن يكون لكم العير لأنها الطائفة التى لا حدة لها ولا شدة ، ولا تريدون الطائفة الأخرى ولكن الله أراد التوجه إلى الطائفة الأخرى ليحق الحق بكلماته ، وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أليس أن قوله (يريد الله أن يحق الحق بكلماته) ثم قوله بعد ذلك (ليحق الحق) تكرير محض ؟

والجواب : ليس ههنا تكرير لأن المراد بالأول سبب ما وعد به فى هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء ، والمراد بالثانى تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة ، لأن الذى وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ، ولهذا السبب قرنه بقوله (ويبطل الباطل) الذى هو الشرك ، وذلك فى مقابلة (الحق) الذى هو الدين والايمان .

﴿السؤال الثانى﴾ الحق حق لذاته ، والباطل باطل لذاته ، وماثبت للشىء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل ؟

والجواب : المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل ، باظهار كون ذلك الحق حقاً ، وإظهار كون ذلك الباطل باطلا ، وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات ، وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل .

واعلم أن أصحابنا تمسكوا فى مسألة خلق الافعال بقوله تعالى (ليحق الحق) قالوا وجب حمله على أنه يوجد الحق ويكونه ، والحق ليس إلا الدين والاعتقاد ، فدل هذا على أن الاعتقاد الحق لا يحصل إلا بتكوين الله تعالى . قالوا : ولا يمكن حمل تحقيق الحق على إظهار آثاره لأن ذلك الظهور حصل بفعل العباد ، فامتنع أيضا إضافة ذلك الاظهار إلى الله تعالى ، ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها ، لأن هذا المعنى حاصل بالنسبة إلى الكافر وإلى المسلم . وقبل هذه الواقعة ، وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا .

واعلم أن المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم . فقالوا هذه الآية تدل على أنه

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ «٩» وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «١٠»

لا يريد تحقيق الباطل وإبطال الحق البتة ، بل إنه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وإبطال الباطل ، وذلك يبطل قول من يقول إنه لا باطل ولا كفر إلا والله تعالى مريد له .

وأجاب أصحابنا بأنه ثبت فى أصول الفقه أن المفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق فهذه الآية دلت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل فى هذه الصورة ، فلم قلتم إن الأمر كذلك فى جميع الصور؟ بل قد بينا بالدليل أن هذه الآية تدل على صحة قولنا .

أما قوله ﴿ويقطع دابر الكافرين﴾ فالدابر الآخر فاعل من دبر إذا أدبر ، ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال ، والمراد أنكم تريدون العير للفوز بالمال ، والله تعالى يريد أن تتوجهوا إلى النفير ، لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين .

قوله تعالى ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه يحق الحق ويبطل الباطل ، بين أنه تعالى نصرهم عند الاستغاثة ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يجوز أن يكون العامل فى (إذ) هو قوله (ويبطل الباطل) فتكون الآية متصلة بما قبلها ، ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا إذ تستغيثون .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (إذ تستغيثون) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام . قال ابن عباس : حدثنى عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة ونيف ، استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول «اللهم أنجز لى ما وعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الأرض» ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده أبو بكر ثم التزمه ثم قال : كفاك يا نبى الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك ، فنزلت هذه الآية (ولما اصطفت

القوم قال أبو جهل : اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور .

﴿القول الثانى﴾ أن هـذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لأن الوجه الذى لأجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم ، بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول ، فالأقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ماروى ، والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له فى الدعاء فى أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لأنه رفع بذلك الدعاء صوته ، ولم ينقل دعاء القوم ، فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة فى هذا الباب .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إذ تستغيثون) أى تطلبون الاغاثة يقول الواقع فى بليـة أغثنى أى فرج عنى .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين أنه تعالى أجابهم . وقال (إنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إنى ممدكم) أصله بأنى ممدكم ، فحذف الجار وسلط عليه استجاب ، فنصب محله ، وعن أبى عمرو : أنه قرأ (إنى ممدكم) بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى . قال لأن الاستجابة من القول .

﴿المسألة الثانيـة﴾ قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (مردفين) بفتح الدال والباقون بكسرها . قال الفراء (مردفين) أى متتابعين يأتى بعضهم فى أثر بعض كالقوم الذين أردفوا على الدواب و (مردفين) أى فعل بهم ذلك ، ومعناه انه تعالى أردف المسلمين وأيدهم بهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى أن الملائكة هـل قاتلوا يوم بدر ؟ فقال قوم نزل جبريل عليه السلام فى خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر ، وميكائيل فى خمسمائة على الميسرة . وفيها على بن أبى طالب فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا . وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب ويوم حنين ، وعن أبى جهل أنه قال لابن مسعود : من أين كان الصوت الذى كنا نسمع ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل : هم غلبونا لا أنتم ، وروى أن رجلا من المسلمين بينما هو يشتد فى أثر رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالصوت فوقه فنظر إلى المشرك وقد خر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث الأنصارى رسول الله فقال صدقت . ذاك من مـدد السماء ، وقال آخرون : لم يقاتلوا وإنما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين ، وإلا فملك واحـد كاف فى إهلاك الدنيا كلها فان جبريل أهلك بريشة من جناحـه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحـدة ، والكلام فى كيفية هـذا الامداد مذكور فى سورة آل عمران بالاستقصاء

إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ «١١» إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ «١٢» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ «١٣»

والذي يدل على صحة أن الملائكة مانزلوا للقتال قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشرى) قال الفراء: الضمير عائد إلى الارداف والتقدير: ماجعل الله الارداف إلابشرى. وقال الزجاج: ماجعل الله المردفين إلا بشرى، وهذا أولى لأن الأمداد بالملائكة حصل بالبشرى. قال ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فى العريش قاعدا يدعو، وكان أبو بكر قاعدا عن يمينه ليس معه غيره، فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسا، ثم ضرب بيمينه على فخذ أبى بكر وقال «أبشر بنصر الله ولقد رأيت فى منامى جبريل يقدم الخيل» وهذا يدل على أنه لاغرض من إنزالهم إلا حصول هذه البشرى، وذلك ينفى إقدامهم على القتال.

ثم قال تعالى ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا قد نزلوا فى موافقة المؤمنين، إلا أن الواجب على المؤمن أن لايعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على إغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذى لا يغلب، والقاهر الذى لايقهر، والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها فى موضعها.

قوله تعالى ﴿إذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج: (اذ) موضعها نصب على معنى (وما جعله الله إلا بشرى)

فى ذلك الوقت . ويجوز أيضا أن يكون التقدير : اذكروا إذ يغشيكم النعاس أمنة .

﴿المسألة الثانية﴾ فى (يغشاكم) ثلاث قراآت : الأولى : قرأ نافع بضم الياء ، وسكون الغين ، وتخفيف الشين (النعاس) بالنصب . الثانية (يغشاكم) بالألف وفتح الياء وسكون العين (النعاس) بالرفع وهى قراءة أبى عمرو وابن كثير . الثالثة : قرأ الباقون (يغشيكم) بتشديد الشين وضم الياء من التغشية (النعاس) بالنصب ، أى يلبسكم النوم . قال الواحدى : القراءة الأولى من أغشى ، والثانية من غشى ، والثالثة من غشى ، فمن قرأ (يغشاكم) فحجته قوله (أمنة نعاسا) يعنى : فكما أسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التى هى سبب النعاس كذلك فى هذه الآية ومن قرأ (يغشيكم) أو (يغشيكم) فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما فى قوله تعالى (فأغشيناهم فهم لا يبصرون) وقال (فغشاها ماغشى) وقال (كأنما أغشيت وجوههم) وعلى هذا فالفعل مسند إلى الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال (وما النصر إلا من عند الله) ذكر عقيبه وجوه النصر وهى ستة أنواع : الأول : قوله (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) أى من قبل الله ، واعلم أن كل نوم ونعاس فانه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لابد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها : أحدها : أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فانه لا يؤخذه النوم ، وإذا نام الخائفون أمنوا ، فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف الشديد يدل على إزالة الخوف وحصول الأمن . وثانيها : أنهم خافوا من جهات كثيرة . أحدها : قلة المسلمين وكثرة الكفار . وثانيها : الأهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين . وثالثها : العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا فى اليوم الثانى من القتال لما تم الظفر .

﴿والوجه الثالث﴾ فى بيان كون ذلك النعاس نعمة فى حقهم ، أنهم ماناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الأعياء والكلال مع أنهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه .

﴿والوجه الرابع﴾ أنه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم ، وحصول النعاس للجمع العظيم فى الخوف الشديد أمر خارق للعادة . فلهذا السبب قيل : إن ذلك النعاس كان فى حكم المعجز

فان قيل : فان كان الأمر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس ؟

قلنا : لأن المعلوم أن الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين .

فان قيل : إذا قرىء (يغشيكم) بالتخفيف والتشديد ونصب (النعاس) فالضمير لله عزوجل (وأمنة)

مفعول له . أما اذا قرئ (يغشاكم النعاس) فكيف يمكن جعل قوله (أمنة) مفعولا له ، مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ؟

قلنا : قوله (يغشاكم) وإن كان فى الظاهر مسنداً الى النعاس ، إلا أنه فى الحقيقة مسند الى الله تعالى ، فصح هذا التعليل نظراً الى المعنى . قال صاحب الكشاف : وقرئ (أمنة) بسكون الميم ، ونظير أمن أمنة ، حى حياة ، ونظير أمن أمنة ، رحم رحمة . قال ابن عباس : النعاس فى القتال أمنة من الله ، وفى الصلاة وسوسة من الشيطان .

﴿النوع الثانى﴾ من أنواع نعم الله تعالى المذكورة فى هذا الموضع قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) ولا شبهة أن المراد منه المطر ، وفى الخبر أن القوم سبقوا الى موضع الماء ، واستولوا عليه ، وطمعوا لهذا السبب أن تكون لهم الغلبة ، وعطش المؤمنون وخافوا ، وأعوزهم الماء للشرب والطهارة ، وأكثرهم احتلموا وأجنبوا ، وانضاف الى ذلك أن ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار الكثير ، وكان الخوف حاصلا فى قلوبهم ، بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم ، فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلا على حصول النصرة والظفر ، وعظمت النعمة به من جهات : أحدها : زوال العطش ، فقد روى أنهم حفروا موضعا فى الرمل ، فصار كالحوض الكبير ، واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا . وثانيها : أنهم اغتسلوا من ذلك الماء ، وزالت الجنابة عنهم ، وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستقذر نفسه إذا كان جنبا ، ويغتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلاجرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه . وثالثها : أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم إلى الماء ثم إن المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود . وفى هذه الحالة ماقد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة .

أما قوله ﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ ففيه وجوه : الأول : أن المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان . الثانى : أن الكفار لما نزلوا على الماء ، وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك ، فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة ، روى أنهم لما ناموا واحتلم أكثرهم ، تمثل لهم إبليس وقال أنتم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة ، وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء . فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادى واتخذ المسلمون حياضاً واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الأقدام . الثالث : أن المراد من رجز الشيطان سائر مايدعو الشيطان اليه من معصية وفساد .

فان قيل : فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى ؟

قلنا : قوله (ليطهركم) معناه ليزيل الجنابة عنكم ، فلو حملنا قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) على الجنابة لزم منه التكرير وأنه خلاف الأصل ، ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله (ليطهركم) حصول الطهارة الشرعية . والمراد من قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) إزالة جوهر المنى عن أعضائهم فانه شيء مستخبث ، ثم تقول : حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء فى إزالة العين عن العضو تأثير حقيقى أما تأثيره فى إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازى وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز ، واعلم أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المنى رجز الشيطان ، وذلك يوجب الحكم بكونه نجساً مطلقاً لقوله تعالى (والرجز فاهجر)

﴿النوع الثالث﴾ من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) والمراد أن بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ، ومعنى الربط فى اللغة الشد، وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى (ورابطوا) ويقال لكل من صبر على أمر، ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن أن يضطرب يقال : رجل رابط أى حابس . قال الواحدى : ويشبه أن يكون (على) ههنا صلة والمعنى - وليربط قلوبكم بالنصر - وماوقع من تفسيره يشبه أن لايكون صلة لأن كلمة (على) تفيد الاستعلاء . فالمعنى أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها .

﴿والنوع الرابع﴾ من النعم المذكورة ههنا . قوله تعالى (ويثبت به الأقدام) وذكروا فيه وجوها : أحدها : أن ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه ، فقدروا على المشى عليه كيف أرادوا ، ولولا هذا المطر لما قدروا عليه ، وعلى هذا التقدير ، فالضمير فى قوله (به) عائد الى المطر . وثانيها : أن المراد أن ربط قلوبهم أوجب ثبات أقدامهم ، لأن من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف ، فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت أقدامهم ، وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله (به) عائد إلى الربط . وثالثها : روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ماحصل للمؤمنين ، وذلك لأن الموضع الذى نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل ، فلما نزل المطر عظم الوحل ، فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيفما أرادوا فقوله (ويثبت به الأقدام) يدل دلالة المفهوم على أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك .

﴿النوع الخامس﴾ من النعم المذكورة ههنا قوله (إذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم ، وفيه بحثان : الأول : قال الزجاج : (إذ) فى موضع نصب ، والتقدير : وليربط على قلوبكم ويثبت به

الأقدام حال مايوحى الى الملائكة بكذا وكذا، ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا. الثانى: قوله (أنى معكم) فيه وجهان: الأول: أن يكون المراد أنه تعالى أوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى مع الملائكة حال ماأرسلهم ردأ للمسلمين. والثانى: أن يكون المراد أنه تعالى أوحى الى الملائكة أنى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم، وهذا الثانى أولى لان المقصود من هذا الكلام إزالة التخويف والملائكة ماكانوا يخافون الكفار، وإنما الخائف هم المسلمون.

ثم قال ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ واختلفوا فى كيفية هذا التثبيت على وجوه: الأول: أنهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك، فهذا هو التثبيت والثانى: أن الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان، فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت فى هذا الباب: والثالث: أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر.

﴿والنوع السادس﴾ من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله (سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) وهذا من النعم الجليلة، وذلك لأن أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر أنه ألقى الرعب والخوف فى قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين.

أما قوله تعالى ﴿فاضربوا فوق الاعناق﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى (فثبتوا) وقيل: بل أمر للمؤمنين وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى ما أنزل الملائكة لأجل المقاتلة والمحاربة، واعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل فى حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر، فعند هذا أمرهم بمحاربتهم، وفى قوله (فاضربوا فوق الأعناق) قولان: الأول: أن مافوق العنق هو الرأس، فكان هذا أمرا بازالة الرأس عن الجسد. والثانى: أن قوله (فاضربوا فوق الأعناق) أى فاضربوا الأعناق.

ثم قال ﴿واضربوا منهم كل بنان﴾ يعنى الاطراف من اليدين والرجلين، ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤا، لأن مافوق العنق هو الرأس، وهو أشرف الأعضاء، والبنان عبارة عن أضعف الأعضاء، فذكر الأشرف والأخس تنبيها على كل الأعضاء، ومنهم من قال: بل المراد إما القتل، وهو ضرب مافوق الأعناق أو قطع البنان؛ لأن الأصابع هى الآلات فى أخذ السيوف والرماح وسائر الأسلحة، فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين. قال (ذلك بأنهم شاقوا

ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ «١٤»

الله ورسوله) والمعنى: أنه تعالى ألقاهم فى الخزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب أنهم شاقوا الله ورسوله. قال الزجاج (شاقوا) جانبوا، وصاروا فى شق غير شق المؤمنين، والشق الجانب (وشاقوا الله) مجاز، والمعنى: شاقوا أولياء الله، ودين الله.

ثم قال ﴿ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب﴾ يعنى أن هذا الذى نزل بهم فى ذلك اليوم شىء قليل مما أعده الله لهم من العقاب فى القيامة، والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه.

قوله تعالى ﴿ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار﴾

وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج (ذلكم) رفع لكونه خبرا لمبتدأ محذوف، والتقدير: الأمر ذلكم فذوقوه، ولا يجوز أن يكون (ذلكم) ابتداء، وقوله (فذوقوه) خبر، لأن مابعد الفاء لا يكون خبراً للمبتدأ، إلا أن يكون المبتدأ اسما موصولا أو نكرة موصوفة، نحو: الذى يأتينى فله درهم، وكل رجل فى الدار فمكرم. أما أن يقال: زيد فمنطلق، فلا يجوز إلا أن نجعل زيداً خبرا لمبتدأ محذوف، والتقدير: هذا زيد فمنطلق، أى فهو منطلق.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى لما بين أن من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب، بين من بعد ذلك صفة عقابه، وأنه قد يكون معجلا فى الدنيا، وقد يكون مؤجلا فى الآخرة، ونبه بقوله (ذلكم فذوقوه) وهو المعجل من القتل والأسر على أن ذلك يسير بالاضافة إلى المؤجل لهم فى الآخرة، فلذلك سماه ذوقا، لأن الذوق لا يكون إلا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير، فعاجل ماحصل لهم من الآلام فى الدنيا كالذوق القليل بالنسبة إلى الأمر العظيم المعد لهم فى الآخرة. وقوله (فذوقوه) يدل على أن الذوق يحصل بطريق آخر سوى إدراك الطعوم المخصوصة، وهى كقوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وكان عليه السلام يقول «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» فهذا يدل على إثبات الذوق والأكل والشرب بطريق روحانى مغاير للطريق الجسمانى.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ «١٥»

وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ

مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «١٦»

قوله تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلاتولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الأزهرى : أصل الزحف للصبى ، وهو أن يزحف علي أسته قبل أن يقوم ، وشبه بزحف الصبى مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما إلى صاحبتها للقتال ، فيمشى كل فئة مشيا رويدا إلى الفئة الأخرى قبل التدانى للضراب . قال ثعلب : الزحف المشى قليلا قليلا الى الشيء ، ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين حرفين . حرف فيزحف أحدهما الى الآخر.

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) أى متزاحفين نصب على الحال ، ويجوز أن يكون حالا للكفار ، ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون ، والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ، ولذلك لم يجمع ، والمعنى : إذا ذهبتم اليهم للقتال ، فلا تنهزموا ، ومعنى (فلا تولوهم الأدبار ، أى لاتجعلوا ظهوركم مما يليهم . ثم إنه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين أن هذا الانهزام محرم . إلا فى حالتين : احداهما : أن يكون متحرفا للقتال ، والمراد منه أن يخيل الى عدوه أنه منهزم . ثم ينعطف عليه ، وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها ، يقال : تحرف وانحرف إذا زال عن جهة الاستواء . والثانية : قوله (أو متحيزاً الى فئة) قال أبو عبيدة : التحيز التنحى وفيه لغتان : التحيز والتحوز . قال الواحدى : وأصل هذا الحوز ، وهو الجمع . يقال : حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ، ثم سمى التنحى تحيزاً ، لأن المتنحى عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره .

اذا عرفت هذا فنقول : الفئة الجماعة ، فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد ، وفى الكفار كثرة ، وغلب على ظن ذلك المنفرد أنه إن ثبت قتل من غير فائدة ، وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص ، وطامعا فى العدو بالكثرة ، فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا

والحاصل أن الانهزام من العدو حرام . الا فى هاتين الحالتين .

ثم انه تعالى قال ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ الا فى هاتين الحالتين ، فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

﴿المسألة الثانيـة﴾ احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ، وذلك لأن الآية دلت على أن من انهزم إلا فى هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم . قال وليس للمرجئة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة ، كصنعهم فى سائر آيات الوعيد ، لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة .

واعلم أن هـذه المسألة قد ذكرناها على الاستقصاء فى سورة البقرة ، وذكرنا أن الاستدلال بهذه الظواهر لايفيد إلاالظن ، وقد ذكرنا أيضا أنهامعارضة بعمومات الوعد ، وذكرنا أن الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوة الكثيرة ، فلافائدة فى الاعادة .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف المفسرون فى أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق ، فنقل عن أبى سعيدالخدرى والحسن وقتادة والضحاك . أن هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر ، قالوا : والسبب فى اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور : أحـدها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لايعد غيره فيه ، أما لأجل أنه لايساوى به سائر الفئات . بل هو أشرف وأعلى من الكل ، وأما لأجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز إلى فئة أخرى . وثانيها : أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر ، لأنه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه ، لزم منه الخلل العظيم ، فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ، ولهذا السبب منع الله فى ذلك اليوم من أخذ الفداء من الأسرى .

﴿والقول الثانى﴾ أن الحكم المذكور فى هذه الآية كان عاما فى جميع الحروب ، بدليل أن قوله تعـالى (ياأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا) عام فيتناول جميع الصور ، أقصى مافى الباب أنه نزل فى واقعة بدر ، لكن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى أن جواز التحيز إلى فئة هل يحظر إذاكان العسكر عظيما أوإنما يثبت إذاكان فى العسكر خفة ؟ قال بعضهم : إذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز . وقال بعضهم : بل الكل سواء ، وهذا أليق بالظاهر لأنه لم يفصل .

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١٧»

قوله تعالى ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال مجاهد : اختلفوا يوم بدر . فقال : هذا أناقتلت . وقال : الآخر أناقتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعنى أن هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم ، وإنما حصلت بمعونة الله روى أنه لما طلعت قريش . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش ، قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك «اللهم انى أسألك ماوعدتنى» فنزل جبريل . وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها ، فلما التقى الجمعان . قال لعلى أعطنى قبضة من التراب من حصباء الوادى ، فرمى بها فى وجوههم . وقال شاهت الوجوه ، فلم يبق مشرك الاشغل بعينه فانهزموا . قال صاحب الكشاف والفاء فى قوله (فلم تقتلوهم) جواب شرط محذوف تقديره إن افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم .

ثم قال ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ يعنى أن القبضة من الحصباء التى رميتها ، فأنت مارميتها فى الحقيقة ، لأن رميك لا يبلغ أثره إلا ما يبلغه رمى سائر البشر ، ولكن الله رماها ، حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم ، فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها إنما صدر من الله ، فلهذا المعنى صح فيه النفى والاثبات .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وجه الاستدلال أنه تعالى قال (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) ومن المعلوم أنهم جرحوا ، فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال إنما حصل من الله . وأيضا قوله (وما رميت إذ رميت) أثبت كونه عليه السلام راميا ، ونفى عنه كونه راميا ، فوجب حمله على أنه رماه كسبا وما رماه خلقا .

فان قيل : أما قوله (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) فيه وجوه : الأول : أن قتل الكفار إنما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده ، فصحت هذه الاضافة . الثانى : أن الجرح كان اليهم ، وإخراج الروح كان إلى الله تعالى ، والتقدير : فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم ،

وأما قوله ﴿ وما رميت إذ رميت ولـكن الله رمى ﴾ قال القاضي فيه أشياء : منها أن الرمية الواحدة لاتوجب وصول التراب إلى عيونهم ، وكان إيصال أجزاء التراب إلى عيونهم ليس إلا بايصال الله تعالى ، ومنها أن التراب الذى رماه كان قليلا ، فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكل ، فدل هذا على أنه تعالى ضم اليها أشياء أخر من أجزاء التراب وأوصلها إلى عيونهم ، ومنها أن عند رميته ألقى الله تعـالى الرعب فى قلوبهم ، فكان المراد من قوله (ولـكن الله رمى) هوأنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب .

والجواب : ن كل ماذكرتموه عدول عن الظاهر ، والأصل فى الكلام الحقيقة .

فان قالوا : الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فنقول : هيهات فان الدلائل العقلية فى جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا ، فلا يمـكنكم أن تعدلوا عن الظاهر إلى المجاز . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (ولـكن الله قتلهم ولـكن الله رمى) بتخفيف . ولـكن ورفع مابعده

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال : الأول : وهو قول أكثرالمفسرين أنها نزلت فى يوم بدر . والمراد أنه عليه السلام أخـذ قبضة من الحصباء ، ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه ، فلم يبق مشرك إلا ودخل فى عينيه ومنخرية منها شىء ، فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة ، وفيه نزلت هذه الآية . والثانى : أنها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر . فرمى سهما . فأقبل السهم حتى قتل ابن أبى الحقيق ، وهو على فرسه ، فنزلت (وما رميت إذ رميت ولـكن الله رمى) والثالث : أنها نزلت فى يوم أحد فى قتل أبى بن خلف ، وذلك أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم رميم . وقال يامحمد من يحيي هذا وهو رميم ؟ فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحيك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر ، فلما افتدى . قال لرسول الله إن عندى فرسا أعتلفها كل يوم فرقا من ذرة ، كى أقتلك عليها . فقال صلى الله عليه وسلم «بل أنا أقتلك إن شاء الله» فلـما كان يوم أحد أقبل أبى يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه . فقال عليه السلام «استأخروا» ورماه بحربة فـكسر ضلعا من أضلاعه ، فحمل فمـات ببعض الطريق ففى ذلك نزلت الآية والأصح أن هذه الآية نزلت فى يوم بدر ، والالدخل فى أثناء القصة كلام أجنبى عنها ، وذلك لا يليق بل لا يبعدأن يدخل تحته سائر الوقائع ، لأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

أما قوله تعـالى ﴿ وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ﴾ فهذا معطوف على قوله (ولـكن الله رمى)

ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ «١٨» إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ «١٩»

والمراد من هذا البلاء الانعام، أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والأجر والثواب، قال القاضى : ولولا أن المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة، وإلا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد، حتى يقال : إن الذى فعله تعالى يوم بدر، كان السبب فى حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات.

ثم إنه تعالى ختم هذا بقوله ﴿إن الله سميع عليم﴾ أى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم، وهذا يجرى مجرى التحذير والترهيب، لئلا يغتر العبد بظواهر الأمور. ويعلم أن الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب.

قوله تعالى ﴿ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (موهن) بتشديد الهاء من التوهين (كيد) بالنصب، وقرأ حفص عن عاصم (موهن كيد) بالاضافة، والباقون (موهن) بالتخفيف (كيد) بالنصب. ومثله قوله (كاشفات ضره) بالتنوين وبالاضافة.

﴿المسألة الثانية﴾ الكلام فى ذلك ومحله من الاعراب كما فى قوله (ذلكم فذوقوه)

﴿المسألة الثالثة﴾ توهين الله تعالى كيدهم. يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم، وإلقاء الرعب فى قلوبهم، وتفريق كلمتهم، ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم. قال ابن عباس ينبىء رسول الله ويقول : إنى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم

أما قوله تعالى ﴿إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح﴾ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول الحسن ومجاهد والسدى أنه خطاب للكفار، روى أن أبا جهل قال يوم بدر : اللهم انصر أفضل الدينين وأحقه بالنصر، وروى أنه قال : اللهم أينا كان أقطع

للرحم وأفجر، فأهلكه الغداة، وقال السدى: إن المشركين لما أرادوا الخروج إلى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين، فأنزل الله هذه الآية، والمعنى: إن تستفتحوا أى تستنصروا لأهدى الفئتين وأكرم الحزبين، فقد جاءكم النصر. وقال آخرون: إن تستقضوا فقد جاءكم القضاء.

﴿والقول الثانى﴾ أنه خطاب للمؤمنين، روى أنه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله، وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من إحدى الطائفتين وتضرع إلى الله فقال (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) والمراد أنه طلب النصرة التى تقدم بها الوعد، فقد جاءكم الفتح، أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته. قال القاضى: وهذا القول أولى لأن قوله (فقد جاءكم الفتح) لا يليق إلا بالمؤمنين، أما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء، لم يمتنع أن يراد به الكفار.

أما قوله ﴿وإن تنتهوا فهو خير لكم﴾ فتفسير هذه الآية، يتفرع على ما ذكرنا من أن قوله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب للكفار أو للمؤمنين.

فان قلنا: إن ذلك خطاب للكفار، كان تأويل هذه الآية أن تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم، أما فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب. وأما فى الدنيا فبالخلاص من القتل والأسر والنهب.

ثم قال ﴿وإن تعودوا﴾ أى إلى القتال (نعد) أى نسلطهم عليكم، فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم (ولن تغنى عنكم فئتكم) أى كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر. وأما إن قلنا إن ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وإن تنتهوا عن المنازعة فى أمر الأنفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الأسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر فى هذه الأشياء حتى عاتبهم الله بقوله (لولا كتاب من الله سبق) فقال تعالى (إن تنتهوا) عن مثله (فهو خير لكم وإن تعودوا) إلى تلك المنازعات (نعد) إلى ترك نصرتكم لأن الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة، ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة، فان الله لا يكون إلا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب.

واعلم أن أكثر المفسرين حملوا قوله (إن تستفتحوا) على أنه خطاب للكفار، واحتجوا بقوله تعالى (وإن تعودوا نعد) فظنوا أن ذلك لا يليق إلا بالقتال، وقد بينا أن ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين، فسقط هذا الترجيح.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ «٢٠» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ «٢١» إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ «٢٢» وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ «٢٣»

وأما قوله ﴿وأن الله مع المؤمنين﴾ فقرأ نافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم (وأن الله) بفتح الألف فى أن والباقون بكسرها. أما الفتح فقيل: على تقدير، ولأن الله مع المؤمنين، وقيل هو معطوف على قوله (إن الله موهن كيد الكافرين) وأما الكسر فعلى الابتداء. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾

اعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله (إن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيئا) أتبعه بتأديبهم فقال (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) ولم يبين أنهم ماذا يسمعون إلا أن الكلام من أول السورة إلى هنا لما كان واقعا فى الجهاد علم أن المراد وأنتم تسمعون دعاءه الى الجهاد، ثم إن الجهاد اشتمل على أمرين: أحدهما: المخاطرة بالنفس. والثانى: الفوز بالأموال، ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد، وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا، لاجرم بالغ الله تعالى فى التأديب فى هذا الباب فقال (أطيعوا الله ورسوله) فى الاجابة إلى الجهاد، وفى الاجابة الى ترك المال إذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه فى تفسير قوله تعالى (قل الأنفال لله والرسول)

فان قيل: فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع أنه تقدم ذكر الله ورسوله.

قلنا: إنه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله. ثم قال (ولا تولوا) لأن التولى انما يصح فى حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته فى الجهاد.

ثم قال مؤكدا لذلك ﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ والمعنى: أن الانسان

لايمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه الا بعد أن يسمعه ، فجعل السماع كناية عن القبول . ومنه قولهم سمع الله لمن حمده ، والمعنى : ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ، ثم إنهم بقلوبهم لا يقبلونها . وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم)

ثم قال تعالى ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ واختلفوا فى الدواب . فقيل : شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون . ويقال لهم : ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون . وقيل : بل هم من الدواب لأنه اسم لما دب على الأرض ولم يذكره فى معرض التشبيه ، بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم ، كما يقال لمن لا يفهم الكلام ، هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم .

ثم قال ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ والمعنى أن كل ماكان حاصلا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه ، فلاجرم حسن التعبير عن عدمه فى نفسه بعدم علم الله بوجوده ، وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير ، لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ، ولو أسمعهم بعد أن علم أنه لاخير فيهم لم ينتفعوا بها ، ولتولوا وهم معرضون . قيل : إن الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيي لهم قصى بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته ، فبين تعالى أنه لو علم فيهم خيراً ، وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الأموات لأحياهم حتى يسمعوا كلامهم ، ولكنه تعالى علم منهم أنهم لا يقولون هذا الكلام إلا على سبيل العناد والتعنت ، وأنه لو أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه . وفى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى حكم عليهم بالتولى عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وأنهم لا يقبلونه البتة ، ولا ينتفعون به البتة . فنقول : وجب أن يكون صدور الايمان منهم محالا ، لأنه لو صدر الايمان ، لكان إما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلابه كذبا والأول محال ، لأن وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال . والثانى محال ، لأن انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال . لاسيما فى الزمان الماضى المنقضى ، وهكذا القول فى انقلاب علم الله جهلا ، وتقريره سبق مراراً .

﴿المسألة الثانية﴾ النحويون يقولون : كلمة (لو) وضعت للدلالة على انتفاء الشىء لأجل انتفاء غيره ، فاذا قلت : لوجئتنى لأكرمتك ، أفاد أنه ماحصل المجىء ، وماحصل الاكرام . ومن

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «٢٤»

الفقهاء من قال : إنه لا يفيد إلا الاستلزام ، فأما الانتفاء لأجل انتفاء الغير ، فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية ، فهى هـذه الآية ، وتقريره : أن كلمة (لو) لو أفادت ماذكروه لكان قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) يقتضى أنه تعالى ماعلم فيهم خيرا وما أسمعهم . ثم قال (ولو أسمعهم لتولوا) فيكون معناه : أنه ما أسمعهم وأنهم ماتولوا لـكن عدم التولى خير من الخيرات ، فأول الكلام يقتضى نفى الخير ، وآخره يقتضى حصول الخير ، وذلك متناقض . فثبت أن القول بأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض ، فوجب أن لايصار اليه . وأما الخبر فقوله عليه السلام «نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» فلو كانت لفظة «لو» تفيد ماذكروه لصار المعنى أنه خاف الله وعصاه ، وذلك متناقض . فثبت أن كلمة (لو) لاتفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره ، وإنما تفيد مجرد الاستلزام .

واعلم أن هذا الدليل أحسن إلا أنه على خلاف قول جمهور الأدباء .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن معلومات الله تعالى على أربعة أقسام : أحدها : جملة الموجودات . والثانى : جملة المعـدومات . والثالث : أن كل واحد من الموجودات لو كان معـدوما فـكيف يكون حاله . الرابع : أن كل واحـد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله ، والقسمان الأولان علم بالواقع ، والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذى هو غير واقع ، فقوله (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) من القسم الثانى وهو العلم بالمقدرات ، وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين (لئن أخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم) وقال تعالى (لئن أخرجوا لايخرجون معهم ولئن قوتلوا لاينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار) فعلم تعـالى فى المعدوم أنه لو كان موجودا كيف يكون حاله ، وأيضا قوله (ولو ردوا لعادوا لمـا نهوا عنه) فأخبر عن المعدوم أنه لو كان موجودا كيف يكون حاله .

قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لمـا يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون ﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو عبيد والزجاج (استجيبوا) معناه أجيبوا وأنشد قول الشاعر :

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

﴿المسألة الثانية﴾ أكثر الفقهاء على أن ظاهر الأمر للوجوب ، وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن كل من أمره الله بفعل فقد دعاه إلى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على أنه لابد من الاجابة فى كل مادعاه الله اليه .

فان قيل : قوله (استجيبوا لله) أمر . فلم قلتم : إنه يدل على الوجوب ؟ وهل النزاع إلافيه ، فيرجع حاصل هذا الكلام إلى إثبات أن الأمر للوجوب بناء على أن هذا الأمر يفيد الوجوب ، وهو يقتضى إثبات الشيء بنفسه وهو محال .

والجواب : أن من المعلوم بالضرورة أن كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه ، فلو حملناقوله (استجيبوا لله وللرسول إذادعاكم) علىهذا المعنى كان هذا جاريا مجرى إيضاح الواضحات وأنه عبث ، فوجب حمله على فائدة زائدة ، وهىالوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ، ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون) جار مجرى التهديد والوعيد ، وذلك لايليق إلابالايجاب .

﴿الوجه الثانى﴾ فىالاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب.ماروى أبوهريرة رضىالله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم مر على باب أبى بن كعب فناداه وهو فىالصلاة فعجل فىصلاته ثم جاء فقال «مامنعك عن إجابتى» قال كنت أصلىقال «ألم تخبرفيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول» فقال لاجرم لاتدعونى إلا أجيبك ، والاستدلال به أن النبى صلى الله عليه وسلم لمادعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة ، وتمسك فى تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولادلالةهذهالآية علىالوجوب ، وإلا لما صح ذلك الاستدلال ، وقول من يقول مسألة أن الأمر يفيد الوجوب ، مسألة قطعية ، فلايجوز التمسك فيهابخبر الواحد ضعيف ، لأنا لانسلم أن مسألة الأمريفيد الوجوب مسألة قطعية ، بل هى عندنا مسألة ظنية ، لأن المقصود منها العمل ، والدلائل الظنية كافية فى المطالب العملية .

فان قالوا : إنه تعالى ماأمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله (إذا دعاكم لما يحييكم) فلم قلتم إن هذا الشرط حاصل فى جميع الأوامر ؟

قلنا : قصة أبى بن كعب تدل على أن هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين ، وأيضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة .لأن إحياء الحى محال.فوجب حمله على شيء آخر وهو الفوز

بالثواب ، وكل مادعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب ، فكان هذا الحكم عاما فى جميع الأوامر وذلك يفيد المطلوب .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا فى قوله (إذا دعاكم لما يحييكم) وجوها : الأول : قال السدى : هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لأن الايمان حياة القلب والكفر موته ، يدل عليه قوله تعالى (يخرج الحى من الميت) قيل المؤمن من الكافر . الثانى : قال قتادة : يعنى القرآن أى أجيبوه إلى مافى القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة ، وإنما سمى القرآن بالحياة لأن القرآن سبب العلم . والعلم حياة، فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة . الثالث : قال الأكثرون (لما يحييكم) هو الجهاد ، ثم فى سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه : أحدها : هو أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثانى . فأمر المسلمين إنما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار . وثانيها : أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهى توجب الحياة الدائمة قال تعالى (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وثالثها : أن الجهاد قد يفضى إلى القتل، والقتل يوصل إلى الدار الآخرة ، والدار الآخرة معدن الحياة. قال تعالى (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) أى الحياة الدائمة .

﴿والقول الرابع﴾ (لما يحييكم) أى لكل حق وصواب ، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة. والمراد من قوله (لما يحييكم) الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى (فلنحيينه حياة طيبة)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس فى الجبر والقدر . أما القائلون بالجبر ، فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك : يحول بين المرء الكافر وطاعته ، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته ، فالسعيد من أسعده الله ، والشقى من أضله الله . والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء ، فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لايريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله لايريد كفره حال بينه وبين قلبه. قلت : وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك وذلك لأن الأحوال القلبية إما العقائد وإما الارادات والدواعى . أما العقائد : فهى إما العلم ، وإما الجهل . أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلا إذا علم كونه علماً ولا يعلم ذلك إلا إذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقاً للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشىء على نفسه وأما الجهل فالانسان البتة لايختاره ولا يريده إلا إذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم ، ولا يحصل له هذا الظن

إلا بسبق جهل آخر ، وذلك أيضاً يوجب توقف الشيء على نفسه ، وأما الدواعي والارادات فحصولها إن لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لاعن محدث ، وإن كان بفاعل فذلك الفاعل إما العبد وإما الله تعالى ، والأول باطل، وإلالزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال ، فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى ، فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله ، والدلائل العقلية دلت على ذلك ، فثبت أن الحق ما ذكرناه . أما القائلون بالقدر فقالوا: لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، وبيانه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال الجبائي : إن من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز ، وأمر العاجز سفه ، ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء ، وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما ، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وقال في المظاهر (فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) فأسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه .

﴿الوجه الثاني﴾ أن الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول . وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ، ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة، ولا يكون زجراً عن ترك الاجابة .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار ، لا ليكون حجة للكفار على الرسول ، ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا إنه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به ؟ فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل الآية على ماقاله أهل الجبر ، قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها : الأول : أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت ، يعني بذلك أن تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لابد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة . قال القاضي : ولذلك قال تعالى عقيبه مايدل عليه وهو قوله (وأنه اليه تحشرون) والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها . الثاني : أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين مايتمناه ويريده بقلبه ، فان الأجل يحول دون الأمل ، فكأنه قال «بادروا الى الأعمال الصالحة ولا تعتمدوا على مايقع في قلوبكم من توقع طول البقاء، فان ذلك غير موثوق به، وإنما حسن إطلاق لفظ القلب على الأماني الحاصلة في القلب لأن تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم ، سال الوادي . الثالث : أن المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر ، فكأنه قيل لهم ، سارعوا إلى الطاعة ولا تمتنعوا عنها

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٢٥»

بسبب ماتجدون فى قلوبكم من الضعف والجبن ، فان الله تعالى يغير تلك الأحوال فيبدل الضعف بالقوة ، والجبن بالشجاعة، لأنه تعالى مقلب القلوب . الرابع : قال مجاهد : المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى أنه يحول بين المرء وقلبه . والمعنى فبادروا إلى الأعمال وأنتم تعقلون ، فانكم لا تأمنون زوال العقول التى عند ارتفاعها يبطل التكليف . وجعل القلب كناية عن العقل جائز ، كما قال تعالى (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أى لمن كان له عقل . الخامس : قال الحسن معناه ، أن الله حائل بين المرء وقلبه ، والمعنى أن قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه ، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لايخفى عليه شىء مما فى باطن العبد ومما فى ضميره ، ونظيره قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) فهذه جملة الوجوه المذكورة فى هذا الباب لأصحاب الجبر والقدر .

ثم قال تعالى ﴿وأنه اليه تحشرون﴾ أى واعلموا أنكم اليه تحشرون أى إلى الله ولا تتركون مهملين معطلين ، وفيه ترغيب شديد فى العمل وتحذير عن الكسل والغفلة .

قوله تعالى ﴿واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب﴾

اعلم أنه تعالى كما حذر الانسان أن يحال بينه وبين قلبه ، فكذلك حذره من الفتن ، والمعنى : واحذروا فتنة إن نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل إلى الصالح والطالح . عن الحسن: نزلت فى على وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة . قال الزبير :نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا أنا أهلها فاذا نحن المعنيون بها ، وعن السدى : نزلت فى أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل ، وروى أن الزبير كان يسامر النبى صلى الله عليه وسلم يوما إذ أقبل على رضى الله عنه ، فضحك اليه الزبير فقال رسول الله « كيف حبك لعلى ، فقال يارسول الله أحبه كحبى لولدى أو أشد فقال « كيف أنت إذا سرت اليه تقاتله»

فان قيل : كيف جاز دخول النون المؤكدة فى جواب الأمر ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أن جواب الأمر جاء بلفظ النهى ، ومتى كان كذلك حسن إدخال النون المؤكدة فى ذلك النهى ، كقولك انزل عن الدابة لاتطرحك أولا تطرحنك ، وكقوله تعالى (ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده) الثانى : أن التقدير : واتقوا فتنة

وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِى الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٢٦»

تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ، إلا أنه جىء بصيغة النهى مبالغة فى نفى اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص . وقيل لها لا تصيبى الذين ظلموا خاصة ، والمراد منه : المبالغة فى عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة .

ثم قال تعالى ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ والمراد منه : الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله .

فان قيل : حاصل الكلام فى الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره ، وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب ؟

قلنا : إنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء ، إما لأنه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية ، أو لأنه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين ، وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ، ثم أمرهم باتقاء المعصية ، أكد ذلك التكليف بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية القلة والذلة ، وبعد ظهوره صاروا فى غاية العزة والرفعة ، وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة .

أما بيان الأحوال التى كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه : أولها : أنهم كانوا قليلين فى العدد . وثانيها : أنهم كانوا مستضعفين ، والمراد أن غيرهم يستضعفهم ، والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس . والمعنى : أنهم كانوا إذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب ، لأنهم كانوا يخافون من مشركى العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ، ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات ، فأولها : أنه آواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة ، فصاروا آمنين من شر الكفار ، وثانيها : قوله (وأيدكم بنصره) والمراد منه وجود النصر فى يوم بدر ، وثالثها : قوله (ورزقكم من الطيبات) وهو أنه تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٢٧» وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ «٢٨».

أحل لهم الغنائم بعدان كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة .

ثم قال ﴿لعلكم تشكرون﴾ أى نقلنا كم من الشدة إلى الرخاء ، ومن البلاء إلى النعماء والآلاء ، حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة ، فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الأنفال ؟

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات ، فههنا منعهم من الخيانة ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى المراد بتلك الخيانة على أقوال : الأول : قال ابن عباس . نزلت هذه الآية فى أبى لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لما حاصرهم ، وكان أهله وولده فيهم . فقالوا ياأبا لبابة ماترى لنا أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا ؟ فأشار أبو لبابة إلى حلقه ، أى أنه الذبح فلا تفعلوا ، فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله . الثانى : قال السدى : كانوا يسمعون الشىء من النبى صلى الله عليه وسلم ، فيشقونه ويلقونه إلى المشركين ، فنهاهم الله عن ذلك . الثالث : قال ابن زيد : نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون ، يظهرون الايمان ويسرون الكفر . الرابع : عن جابر بن عبدالله : أن أبا سفيان خرج من مكة ، فعلم النبى صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه ، فكتب اليه رجل من المنافقين أن محمداً يريدكم فخذوا حذركم ، فأنزل الله هذه الآية . الخامس : قال الزهرى والكلبى : نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبى صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها ، حكاه الأصم . والسادس : قال القاضى : الأقرب أن خيانة الله غير خيانة رسوله ، وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة ، لأن العطف يقتضى المغايرة .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمرهم أن لايخونوا الغنائم ، وجعل ذلك خيانة له ، لأنه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها ، فمن خانها فقد خان الرسول ، وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة فى أيدى الغانمين وألزمهم أن لا يتناولوا لأنفسهم منها شيئا فصارت وديعة ، والوديعة

أمانة فى يد المودع ، فمن خان منهم فيها فقدخان أمانة الناس ، إذ الخيانة ضدالأمانة . قال : ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ماتعبد به ، وعلى هذا التقدير : فيدخل فيه الغنيمة وغيرها ، فكان معنى الآية : إيجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال . وأما الوجوه المذكورة فى سبب نزول الآية ، فهى داخلة فيها ، لـكن لايجب قصر الآية عليها ، لأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : معنى الخون النقص . كما أن معنى الوفاء التمام . ومنه تخونه إذا انتقصه ، ثم استعمل فى ضد الأمانة والوفاء . لأنك إذا خنت الرجل فى شىء فقد أدخلت عليه النقصان فيه .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (وتخونوا أماناتكم) وجوه : الأول : التقدير (ولاتخونوا أماناتكم) والدليل عليه ماروى فى حرف عبد الله (ولاتخونوا أماناتكم) الثانى : التقدير : لاتخونوا الله والرسول ، فانكم إن فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم ، والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء ، وأخرى بالواو ، ومنهم من أنكر ذلك .

وأما قوله تعالى ﴿وأنتم تعلمون﴾ فيه وجوه : الأول : وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعنى أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لاعن سهو . الثانى : وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح ، وحسن الحسن، ثم إنه لما كان الداعى إلى الإقدام على الخيانة هو حب الأموال والاولاد . نبه تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب . فقال (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) لأنها تشغل القلب بالدنيا ، وتصير حجابا عن خدمة المولى .

ثم قال ﴿وأن الله عنده أجر عظيم﴾ تنبيها على أن سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لأنها أعظم فى الشرف ، وأعظم فى الفوز ، وأعظم فى المدة، لأنها تبقى بقاء لانهاية له ، فهذا هو المراد من وصف الله الأجر الذى عنده بالعظم . ويمكن أن يتمسك بهذه الآية فى بيان أن الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لأن الاشتغال بالنوافل يفيد الأجر العظيم عندالله ، والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة إلى المال ، وذلك فتنة ، ومعلوم أن ماأفضى إلى الأجر العظيم عند الله ، فالاشتغال به خير مما أفضى إلى الفتنة .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «٢٩»

قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم ﴾

واعلم أنه تعالى لما حذر عن الفتنة بالأموال والأولاد ، رغب فى التقوى التى توجب ترك الميل والهوى فى محبة الأموال والأولاد . وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : إدخال الشرط فى الحكم إنما يحسن فى حق من كان جاهلا بعواقب الأمور ، وذلك لا يليق بالله تعالى .

والجواب : أن قولنا إن كان كذا كان كذا ، لا يفيد إلا كون الشرط مستلزما للجزاء ، فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ ، سلمنا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد فى الجزاء معاملة الشاك ، وعليه يخرج قوله تعالى (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين)

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه القضية الشرطية شرطها شىء واحد وهو تقوى الله تعالى ، وذلك يتناول اتقاء الله فى جميع الكبائر . وإنما خصصناه هذا بالكبائر لأنه تعالى ذكر فى الجزاء تكفير السيئات ، والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط ، فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء ، وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمور ثلاثة : الأول : قوله (يجعل لكم فرقانا) والمعنى أنه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار . ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول : هذا الفرقان إما أن يعتبر فى أحوال الدنيا أو فى أحوال الآخرة . أما فى أحوال الدنيا فاما أن يعتبر فى أحوال القلوب وهى الاحوال الباطنة أو فى الاحوال الظاهرة ، أما فى أحوال القلوب فأمور : أحدها : أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة . وثانيها : أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وثالثها : أنه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم ، مع أن المنافق والكافر يكون قلبه مملوءاً من هذه الأحوال الخسيسة والأخلاق الذميمة ، والسبب فى حصول هذه الأمور أن القلب إذا صار مشرقاً بطاعة

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ «٣٠»

الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لأن معرفة الله نور . وهذه الأخلاق ظلمات ، وإذا ظهر النور فلابد من زوال الظلمة . وأما فى الأحوال الظاهرة ، فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر ، كما قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) وكما قال (ليظهره على الدين كله) وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك . وأما فى أحوال الآخرة ، فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الأحوال داخلة فى الفرقان .

﴿والنوع الثانى﴾ من الأجزية المرتبة على التقوى قوله (ويكفر عنكم سيئاتكم) فنقول : إن حملنا قوله (إن تتقوا الله) على الاتقاء من الكفر ، كان المراد بقوله (ويكفر عنكم سيئاتكم) جميع السيئات التى وجدت قبل الكفر ، وإن حملناه على الاتقاء عن الكبائر ، كان المراد من هذا تكفير الصغائر .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله (ويغفر لكم) واعلم أن المراد من تكفير السيئات سترها فى الدنيا ومن المغفرة إزالتها فى القيامة لئلا يلزم التكرار . ثم قال (والله ذو الفضل العظيم) ومن كان كذلك فانه إذا وعد بشىء وفى به ، وإنما قلنا : إن أفضال الله أعظم من أفضال غيره لوجوه : الأول : أن كل ماسوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن إلا إذا حصلت فى قلبه داعية الافضال والاحسان ، وتلك الداعية حادثة فلا تحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وعند هذا ينكشف أن المتفضل ليس إلا الله الذى خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل . الثانى : أن كل من تفضل يستفيد به نوعا من أنواع الكمال إما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء ، وإما عوضا من نوع آخر وهو دفع الألم الحاصل فى القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيئاً من الأعواض لأنه كامل لذاته ، وما كان حاصلا للشىء لذاته امتنع أن يستفيده من غيره . الثالث : أن كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المتفضل ، وذلك منفر ، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته ، فلا يحصل الاستنكاف من قبول إحسانه . الرابع : أن كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة ، حتى ينتفع بذلك الاحسان ، وعند هذا ينكشف أن المتفضل هو الله فى الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله (والله ذو الفضل العظيم)

قوله تعالى ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله

والله خير الماكرين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله (واذكروا إذ أنتم قليل) فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه، وهذه السورة مدنية . قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين : إن مشركى قريش تآمروا فى دار الندوة ودخل عليهم إبليس فى صورة شيخ، وذكر أنه من أهل نجد. فقال بعضهم : قيدوه نتربص به ريب المنون، فقال إبليس : لامصلحة فيه، لأنه يغضب له قومه فتسفك له الدماء. وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من أذاه لكم، فقال إبليس : لامصلحة فيه لأنه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم. وقال أبو جهل : الرأى أن نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه بأسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه فى القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها، فيرضون بأخذ الدية، فقال إبليس : هذا هو الرأى الصواب، فأوحى الله تعالى إلى نبيه بذلك وأذن له فى الخروج إلى المدينة وأمره أن لا يبيت فى مضجعه وأذن الله له فى الهجرة، وأمر علياً أن يبيت فى مضجعه، وقال له : تسج ببردتى فانه لن يخلص إليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين، فلما أصبحوا ثاروا إلى مضجعه فأبصروا علياً فبهتوا وخيب الله سعيهم.

وقوله (ليثبتوك) قال ابن عباس : ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت، لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحه تمنعه من الحركة. قد أثبت فلان فهو مثبت، وقيل ليسجنوك، وقيل ليحبسوك، وقيل ليثبتوك فى بيت فحذف المحل لوضوح معناه، وقرأ بعضهم (ليثبتوك) بالتشديد وقرأ النخعى (ليبيتوك) من البيات وقوله (أو يقتلوك) وهو الذى حكيناه عن أبى جهل لعنه الله (أو يخرجوك) أى من مكة، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام الثلاثة قال (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وقد ذكرنا فى سورة آل عمران فى تفسير قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) تفسير المكر فى حق الله تعالى، والحاصل أنهم احتالوا على إبطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه، فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى. قال القاضى : القصة التى ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن إلا ما فيها من حديث إبليس، فانه زعم أنه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل، لأن ذلك التصوير إما أن يكون من فعل الله أو من فعل إبليس، والأول باطل لأنه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار فى المكر، والثانى أيضا باطل، لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر إبليس على تغيير صورة نفسه.

واعلم أن هذا النزاع عجيب، فانه لما لم يبعد من الله تعالى أن يقدر إبليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه؟

فان قيل : كيف قال (والله خير الماكرين) ولا خير فى مكرهم.

وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـذَا إِنْ هَـذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ «٣١» وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَـذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣٢» وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ «٣٣» وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٣٤»

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع (خير) موضع أقوى وأشد، لينبه بذلك على أن كل مكر فهو يبطل فى مقابلة فعل الله تعالى . وثانيها : أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر فى مكرهم ما يكون خيرا وحسنا . وثالثها : أن يكون المراد من قوله (خير الماكرين) ليس هو التفضيل ، بل المراد أنه فى نفسه خير كما يقال : الثريد خير من الله تعالى

قوله تعالى ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هـذا إن هذا إلا أساطير الأولين وإذ قالوا اللهم إن كان هـذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى مكرهم فى ذات محمد . حكى مكرهم فى دين محمد ، روى أن النضر بن الحرث خرج إلى الحيرة تاجراً ، واشترى أحاديث كليلة ودمنة ، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم ، فيقرأ عليهم أساطير الأولين ، وكان يزعم أنها مثل ما يذكره محمد من قصص الأولين ، فهذا هو المراد من قوله (قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين) وههنا موضع بحث ، وذلك لأن الاعتماد فى كون القرآن معجزا على أنه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب

بالمعارضة ، فلم يأتوا بها ، وهذا إشارة إلى أنهم أتوا بتلك المعارضة ، وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه .

والجواب : أن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره . فقوله (لو نشاء لقلنا مثل هذا) يدل على انه ماشاء ذلك القول ، وما قال . فثبت أن النضر بن الحرث أقر أنه ماأتى بالمعارضة ، وإنما أخبر أنه لوشاءها لأتى بها ، وهذا ضعيف . لأن المقصود إنما يحصل لو أتى بالمعارضة ، أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه .

﴿والشبهة الثانية﴾ لهم قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا .

فان قيل : هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين : الأول : أن قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) حكاه الله عن الكفار ، وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة فى هذا القدر ، وأيضا حكى عنهم أنهم قالوا فى سورة بنى إسرائيل (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم مايشبه نظم القرآن ومعارضته ، وذلك يدل على حصول المعارضة . الثانى : أن كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام فى نزول العذاب ، فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، ولو عرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يصيروا شاكين فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) لأن المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة ، وحيث أتوا بهذه المبالغة ، علمنا أنه مالاح لهم فى القرآن وجه من الوجوه المعجزة .

والجواب عن الأول : أن الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفى فى حصول المعارضة ، لأن هذا المقدار كلام قليل لايظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة ، وهذا الجواب لايتمشى إلا إذا قلنا التحدى ماوقع بجميع السور ، وإنما وقع بالسورة الطويلة التى يظهر فيها قوة الكلام .

والجواب عن الثانى : هب أنه لم يظهر لهم الوجه فى كون القرآن معجز إلا أنه لما كان معجزا فى نفسه ، فسواء عرفوا ذلك الوجه أولم يعرفوا فانه لايتفاوت الحال فيه .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) قال الزجاج : القراءة بنصب (الحق) على خبر (كان) ودخلت (هو) للفصل ولاموضع لها ، وهى بمنزلة «ما» المؤكدة ودخلت

ليعلم أن قوله (الحق) ليس بصفة لهذا وأنه خبر. قال: ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين فى اجازتها، ولكن القراءة سنة، وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انا قرأ بها.

واعلم أنه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الأولى، وهو قوله (لو نشاء لقلنا مثل هذا) ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية، وهو قوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن تقرير وجه الجواب أن الكفار لما بالغوا وقالوا: اللهم إن كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء، ذكر تعالى أن محمداً وإن كان محقا فى قوله إلا أنه مع ذلك لا يمطر الحجارة على أعدائه، وعلى منكرى نبوته، لسببين: الأول: أن محمدا عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضراً معهم، فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له، وهذا أيضا عادة الله مع جميع الأنبياء المتقدمين، فانه لم يعذب أهل قرية إلا بعد أن يخرج رسولهم منها، كما كان فى حق هود وصالح ولوط.

فان قيل: لما كان حضوره فيهم مانعاً من نزول العذاب عليهم، فكيف قال (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم)

قلنا: المراد من الأول عذاب الاستئصال، ومن الثانى: العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة.

﴿والسبب الثانى﴾ قوله (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وفى تفسيره وجوه: الأول: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون، فاللفظ وإن كان عاما إلا أن المراد بعضهم كما يقال: قتل أهل المحلة رجلا، وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد، والمراد بعضهم. الثانى: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار، وفى علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه، فوصفوا بصفة أولادهم وذراريهم. الثالث: قال قتادة والسدى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) أى لو استغفروا لم يعذبوا، فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم. أى لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله. ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى: أنه كان معهم قوم كان فى علم الله أن يسلموا. منهم أبو سفيان بن حرب. وأبو سفيان ابن الحرث بن عبد المطلب. والحرث بن هشام. وحكيم بن حزام. وعدد كثير، والمعنى (وما كان الله معذبهم وأنت فيهم) مع أن فى علم الله أن فيهم من يؤل أمره إلى الايمان. قال أهل المعانى: دلت هذه الآية على أن الاستغفار أمان وسلامة من العذاب. قال ابن عباس: كان فيهم أمانان نبى الله

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ «٣٥»

والاستغفار، أما النبى فقد مضى، وأما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة، ثم قال (ومالهم ألا يعذبهم الله) واعلم أنه تعالى بين فى الآية الأولى أنه لايعذبهم مادام رسول الله فيهم، وذكر فى هذه الآية أنه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا فى هذا العذاب، فقال بعضهم: لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر، وقيل بل يوم فتح مكة، وقال ابن عباس: هذا العذاب هو عذاب الآخرة، والعذاب الذى نفاه عنهم هو عذاب الدنيا، ثم بين تعالى ما لأجله يعذبهم، فقال (وهم يصدرن عن المسجد الحرام) وقد ظهرت الأخبار أنهم كيف صدوا عنه عام الحديبية، ونبه على أنهم يصدون لادعائهم أنهم أولياؤه، ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله (وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) الذين يتحرزون عن المنكرات، كالذى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية، والمقصود بيان أن من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام، فهم اذن أهل لأن يقتلوا بالسيف ويحاربوا، فقتلهم الله يوم بدر، وأعز الاسلام بذلك على ماتقدم شرحه.

قوله تعالى ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ اعلم أنه تعالى لما قال فى حق الكفار أنهم ما كانوا أولياء البيت الحرام. وقال (إن أولياؤه إلا المتقون) بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت، وهو أن صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم إنما كان بالمكاء والتصدية. قال صاحب الكشاف: المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو إذا صفر، والمكاء الصفير. ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف، وجمعه المكاكى سمى بذلك لكثرة مكائه. وأما التصدية فهى التصفيق. يقال: صدى يصدى تصدية اذا صفق بيديه، وفى أصلها قولان: الأول: أنها من الصدى وهو الصوت الذى يرجع من جبل. الثانى: قال أبو عبيدة: أصلها تصددة، فأبدلت الياء من الدال. ومنه قوله تعالى (إذا قومك منه يصدون) أى يعجزون، وأنكر بعضهم هذا الكلام، والأزهرى صحح قول أبى عبيدة. وقال: صدى أصله صدد، فكثرت الدالات الدالة فقلبت إحداهن ياء.

إذا عرفت هذا فنقول: قال ابن عباس: كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ «٣٦» لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «٣٧»

وقال مجاهد : كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم فى الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته ، وقال مقاتل : كان إذا صلى الرسول فى المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته ، فعلى قول ابن عباس : كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم ، وعلى قول مجاهد ومقاتل ، كان إيذاء للنبي صلى الله عليه وسلم . والأول أقرب لقوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية)

فان قيل : المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : أنهم كانوا يعتقدون أن المكاء والتصدية من جنس الصلاة ، فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم . الثانى : أن هذا كقولك وددت الأمير فجعل جفائى صلتى. أى أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا . الثالث : الغرض منه أن من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له ، كما تقول العرب ، ما لفلان عيب إلا السخاء . يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له .

ثم قال تعالى ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ أى عذاب السيف يوم بدر ، وقيل : يقال لهم فى الآخرة (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)

قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار فى الطاعات البدنية ، أتبعها بشرح أحوالهم فى الطاعات المالية . قال مقاتل والكلبي : نزلت فى المطعمين يوم بدر ، وكانوا اثنى عشر رجلا من كبار قريش . وقال سعيد بن جبير ومجاهد : نزلت فى أبى سفيان وإنفاقه المال على حرب محمد يوم أحد ، وكان قد استأجر ألفين من الأحابيش سوى من استجاش من العرب ، وأنفق عليهم

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ «٣٨»

أربعين أوقية والأوقية اثنان وأربعون مثقالا،هكذا . قاله صاحب الكشاف . ثم بين تعالى أنهم إنما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله ، أى كان غرضهم فى الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله ، وإن لم يكن عندهم كذلك .

ثم قال ﴿فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة﴾ يعنى : أنه سيقع هـذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة ، لأنه يذهب المال ولا يحصل المقصود ، بل يصيرون مغلوبين فى آخر الأمر كما قال تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وقوله (والذين كفروا الى جهنم يحشرون) ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه لم يقل : وإلى جهنم يحشرون ، لأنه كان فيهم من أسلم ، بل ذكر أن الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك .

﴿البحث الثانى﴾ أن ظاهر قوله (الى جهنم يحشرون) يفيد أنه لا يكون حشرهم إلا الى جهنم ، لأن تقديم الخبر يفيد الحصر .

واعلم أن المقصود من هـذا الكلام أنهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم فى تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة فى الدنيا ، والعـذاب الشديد فى الآخرة ، وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ، ثم قال (ليميز الله الخبيث من الطيب) وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين.فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى (كادوا يكونون عليه لبدا) يعنى لفرط ازدحامهم فقوله (أولئك) اشارة إلى الفريق الخبيث

﴿والقول الثانى﴾ المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد،وبالطيب نفقة المؤمن فى جهاد الكفار ،كانفاق أبى بكر وعثمان فى نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الأمور الخبيثة بعضها إلى بعض فيلقيها فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعـالى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) واللام فى قوله (ليميز الله الخبيث) على القول الأول متعلق بقوله (يحشرون) والمعنى أنهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب ، وعلى القول الثانى متعلق بقوله (ثم تكون عليهم حسرة) ثم قال (أولئك هم الخاسرون) وهو إشارة الى الذين كفروا .

قوله تعالى ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين صلاتهم فى عباداتهم البدنية ، وعباداتهم المالية ، أرشدهم الى طريق الصواب وقال (قل للذين كفرا إن ينتهوا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (قل للذين كفروا) أى قل لأجلهم هذا القول ، وهو (إن ينتهوا يغفرلهم) ولوكان بمعنى خاطبهم به لقيل : إن تنتهوا يغفر وقال ابن مسعودهكذا .

﴿المسألة الثانية﴾ المعنى : أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ، ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ماقد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وإن عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الأولين . وفيه وجوه : الأول : المراد فقد مضت سنة الأولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر . الثانى : فقد مضت سنة الأولين الذين تحزبوا على أنبيائهم من الأمم الذين قدمروا فليتوقعوا مثل ذلك إن لم ينتهوا . الثالث : أن معناه أن الكفار إذا انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ماقد سلف من الكفر والمعاصى وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين وهى قوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى — ولقد سبقت كلمتنا — ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف الفقهاء فى أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا ؟ والصحيح أنها مقبولة لوجوه : الأول : هذه الآية، فان قوله (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفرلهم ماقدسلف) يتناول جميع أنواع الكفر .

فان قيل : الزنديق لايعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا ؟

قلنا : أحكام الشرع مبنية على الظواهر ، كما قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر» فلما رجع وجب قبول قوله فيه . الثانى : لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه إلا بهذه التوبة فلولم تقبل لزم تكليف مالا يطاق . الثالث : قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات)

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع ، قالوا لأنهم لو كانوا مخاطبين بها ، لكان إما أن يكونوا مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر . والأول باطل بالاجماع ، والثانى باطل ؛ لأن هذه الآية تدل على أن الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشىء مما مر عليه فى زمان الكفر . وإيجاب قضاء تلك العبادات ينافى ظاهر هذه الآية .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية . على أن المرتد إذا أسلم لم يلزمه قضاء

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٣٩» وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ «٤٠»

العبادات التى تركها فى حالة الردة وقبلها، ووجه الدلالة ظاهر.

﴿المسألة السادسة﴾ قال عليه السلام «الاسلام يجب ماقبله» فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس أو مال فهو معفو عنه وهو ساعة إسلامه كيوم ولدته أمه. وقال يحيي بن معاذ الرازى فى هذه الآية أن توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة، وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة؟!

قوله تعالى ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران، وإن عادوا فهم متوعدون بسنة الأولين، أتبعه بأن أمر بقتالهم إذا أصروا فقال (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) قال عروة بن الزبير: كان المؤمنون فى مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله، فافتتن من المسلمين بعضهم وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة، وفتنة ثانية وهو أنه لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة، توامرت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم، فأصاب المؤمنين جهد شديد، فهذا هو المراد من الفتنة، فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة. وفيه وجه آخر، وهو أن مبالغة الناس فى حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم فى حبهم أرواحهم، فالكافر أبداً يسعى بأعظم وجوه السعى فى إيذاء المؤمنين وفى إلقاء الشبهات فى قلوبهم وفى إلقائهم فى وجوه المحنة والمشقة، وإذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة، وخلص الاسلام وزالت تلك الفتن بالكلية. قال القاضى: إنه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التى بها أوجب قتالهم، فقال (حتى لا تكون فتنة) ويخلص الدين الذى هو دين الله من سائر الأديان، وإنما يحصل هذا المقصود إذا زال الكفر بالكلية. إذا عرفت هذا فنقول: إما أن يكون المراد من الآية (وقاتلوهم) لأجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد (وقاتلوهم) لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الأول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٤١»

(ويكون الدين كله لله) فى أرض مكة وما حواليها ، لأن المقصود حصل هناك ، قال عليه السلام «لايجتمع دينان فى جزيرة العرب» ولا يمكن حمله على جميع البلاد ، إذ لو كان ذلك مراداً لما بقى الكفر فيها مع حصول القتال الذى أمر الله به ، وأما إذا كان المراد من الآية هو الثانى ، وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله ، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم لأنه ليس كل ماكان غرضاً للانسان ، فانه يحصل،فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل فى نفس الأمر أو لم يحصل .

ثم قال ﴿فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير﴾ والمعنى (فان انتهوا) عن الكفر وسائر المعاصى بالتوبة والايمان (فان الله بما يعملون بصير) عالم لايخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم (وان تولوا) يعنى عن التوبة والايمان (فاعلموا أن الله مولاكم) أى وليكم الذى يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ، ثم بين أنه تعالى (نعم المولى ونعم النصير) وكل ما كان فى حماية هـــذا المولى وفى حفظه وكفايته ، كان آمنا من الآفات مصونا عن المخوفات .

قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالمقاتلة فى قوله (وقاتلوهم) وكان من المعلوم أن عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ، لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الغنم : الفوز بالشيء ، يقال : غنم يغنم غنما فهو غانم ، والغنيمة فى الشريعة ما دخلت فى أيدى المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف (ما) فى قوله (ماغنمتم من شيء) موصولة وقوله (من شيء) يعنى أى شيء كان حتى الخيط والمخيط (فان لله) خبرمبتدأ محذوف تقديره : فحق أو فواجب

أن لله خمسه ، وروى النخعى عن ابن عمر (فان لله خمسه) بالكسر ، وتقديره : على قراءة النخعى فلله خمسه والمشهور آكد وأثبت للايجاب ، كأنه قيل : فلا بد من إثبات الخمس فيه ، ولا سبيل إلى الاخلال به ، وذلك لأنه إذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت : واجب ، حق ، لازم ، كان أقوى لايجابه من النص على واحد ، وقرىء (خمسه) بالسكون .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى كيفية قسمة الغنائم .

اعلم أن هذه الآية تقتضى أن يؤخذ خمسها ، وفى كيفية قسمة ذلك الخمس قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس ، فسهم لرسول الله ، وسهم لذوى قرباه من بنى هاشم وبنى المطلب ، دون بنى عبد شمس وبنى نوفل ، لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم أنهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرأيت إخواننا بنى المطلب أعطيتهم وحرمتنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال عليه السلام «إنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا إسلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه» وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فعند الشافعى رحمه الله : أنه يقسم على خمسة أسهم ، سهم لرسول الله ، يصرف إلى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين ، كعدة الغزاة من الكراع والسلاح ، وسهم لذوى القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ، والباقى للفرق الثلاثة وهم : اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل. وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته ، وكذلك سهم ذوى القربى ، وإنما يعطون لفقرهم ، فهم أسوة سائر الفقراء ، ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل . وقال مالك : الأمر فى الخمس مفوض إلى رأى الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل ، وإن رأى إعطاء بعضهم دون بعض ، فله ذلك .

واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعى رحمه الله وصريح فيه ، فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل أقوى منها ، وكيف وقد قال فى آخر الآية (إن كنتم آمنتم بالله) يعنى : إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة ، وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة ، لم يحصل الايمان بالله .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول أبى العالية : إن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام ، فواحد منها لله ، وواحد لرسول الله ، والثالث لذوى القربى ، والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا : والدليل عليه أنه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ، ثم للطوائف الخمسة ، ثم القائلون بهذا القول

منهم من قال : يصرف سهم الله إلى الرسول ، ومنهم من قال : يصرف الى عمارة الكعبة . وقال بعضهم : إنه عليه السلام كان يضرب يده فى هذا الخمس ، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة ، وهو الذى سمى لله تعالى .

والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن قوله (لله) ليس المقصود منه إثبات نصيب لله . فان الأشياء كلها ملك لله وملكه ، وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم ، كما فى قوله (قل الأنفال لله والرسول) واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه قال لهم فى غنائم خيبر «مالى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم» فقوله مالى إلا الخمس يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد ، وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخمس ، وإن قلنا : إن السهمين يكونان للرسول . صار سهمه أزيد من الخمس ، وكلا القولين ينافى ظاهر قوله «مالى إلا الخمس» هذا هو الكلام فى قسمة خمس الغنيمة ، وأما الباقى وهو أربعة أخماس الغنيمة فهى للغانمين . لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش ، والطير بالاصطياد ، والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة فى كتب الفقه .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم فى دار الحرب ، كما هو قول الشافعى رحمه الله ، والدليل عليه : أن قوله (فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء فى الغنيمة ، وإذا حصل الملك لهم فيه ، وجب جواز القسمة لأنه لامعنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك ، وذلك جائز بالاتفاق .

﴿المسألة الخامسة﴾ اختلفوا فى ذوى القربى . قيل : هم بنو هاشم . وقال الشافعي رحمه الله : هم بنو هاشم وبنو المطلب . واحتج بالخبر الذى رويناه . وقيل : آل على ، وجعفر ، وعقيل ، وآل عباس ، وولد الحرث بن عبد المطلب ، وهو قول أبى حنيفة .

﴿المسألة السادسة﴾ حكى صاحب الكشاف عن الكلبى : أن هذه الآية نزلت ببدر . وقال الواقدى رحمه الله : كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة .

ثم قال تعالى ﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾ والمعنى اعلموا أن خمس الغنيمة مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطماعكم واقنعوا بالاخماس الأربعة (إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا) يعنى : إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان ، يوم بدر . والجمعان : الفريقان من المسلمين والكافرين ، والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات ، والملائكة ، والفتح فى ذلك اليوم (والله على كل شيء قدير) أي يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم .

إِذْ أَنتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَـٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ «٤٢»

قوله تعالى ﴿إذا أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إذ أنتم بالعدوة الدنيا) قولان : أحدهما : أنه متعلق بمضمر معناه واذكروا إذ أنتم كذا وكذا ، كما قال تعالى (واذكروا إذ أنتم قليل) والثانى : أن يكون قوله (إذ) بدلا عن يوم الفرقان .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبوعمرو (بالعدوة) بكسر العين فى الحرفين . والباقون بالضم ، وهما لغتان . قال ابن السكيت : عدوة الوادى وعدوته جانبه ، والجمع عدى ، وعدى . قال الأخفش : الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك . وقال أحمد بن يحي : الضم فى العدوة أكثر اللغتين . وحكى صاحب الكشاف : الضم والفتح والكسر . قال : وقرىء بهن و(بالعدية) على قلب الواو ياء ، لأن بينها وبين الكسر حاجزا غير حصين ، كما فى الفتية . وأما (الدنيا) فتأنيث الأدنى وضده (القصوى) وهو تأنيث الأقصى ، وكل شىء تنحى عن شىء ، فقد قصا ، والأقصى والقصوى كالأكبر والكبرى .

فان قيل : كلتاهما فعلى من باب الواو ، فلم جاءت إحداهما بالياء والثانية بالواو ؟

قلنا : القياس قلب الواو ياء ، كالعليا . وأما القصوى ، فقد جاء شاذا ، وأكثر استعماله على أصله .

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد بالعدوة الدنيا ، مايلى جانب المدينة ، وبالقصوى ، ما يلى جانب مكة وكان الماء فى العدوة التى نزل بها المشركون ، وكان استظهارهم من هذا الوجه أشد (والركب) العير التى خرجوا لها كانت فى موضع (أسفل منكم) إلى ساحل البحر (ولو تواعدتم) أنتم وأهل

مكة على القتال ، لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم (ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولا) أى أنه يثبتكم الله ، وينصركم ، ليقضى أمراً كان مفعولا ، واجباً أن يخرج إلى الفعل وقوله (ليهلك من هلك) بدل من قوله (ليقضى) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام فى أول الأمر كانوا فى غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الأهبة ، ونزلوا بعيدين عن الماء ، وكانت الأرض التى نزلوا فيها أرضا رملية تغوص فيها أرجلهم . وأما الكفار ، فكانوا فى غاية القوة بسبب الكثرة فى العدد ، وبسبب حصول الآلات والأدوات ، لأنهم كانوا قريبين من الماء ، ولأن الأرض التى نزلوا فيها كانت صالحة للمشى ، ولأن العير كانوا خلف ظهورهم ، وكانوا يتوقعون مجىء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ، ثم إنه تعالى قلب القصه وعكس القضية ، وجعل الغلبة للسلمين ، والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر . فقوله (ليهلك من هلك عن بينة) إشارة الى هذا المعنى ، وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة ، والمؤمنون الذين بقوا فى الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة ، والمراد من البينة هذه المعجزة .

﴿المسألة الثانية﴾ اللام فى قوله (ليقضى الله أمراً كان مفعولا) وفى قوله (ليهلك من هلك عن بينة) لام الغرض ، وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح ، إلا أنا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ليهلك من هلك عن بينة) ظاهره يقتضى أنه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح ، وذلك يقدح فى قول أصحابنا : أنه تعالى أراد الكفر من الكافر ، لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (ويحيي من حى عن بينة) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى (من حيي) باظهار اليائين وأبو عمرو ، وابن كثير برواية القواس ، وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى بياء مشددة على الادغام . فأما الادغام فللزوم الحركة فى الثانى ، فجرى مجرى رد لأنه فى المصحف مكتوب بياء واحدة . وأما الاظهار فلامتناع الادغام فى مضارعه من «يحيي» فجرى على مشاكلته ، وأجاز بعض الكوفيين الادغام فى (يحيي)

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ وإن الله لسميع عليم ﴾ أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ، فأصلح مهمكم .

إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «٤٣» وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِى أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ «٤٤»

قوله تعالى ﴿إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من التى أنعم الله بها على أهل بدر ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ (إذ يريكهم الله) منصوب باضمار اذكر ، أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله (لسميع عليم) أى يعلم المصالح إذ يقللهم فى أعينكم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال مجاهد : أرى الله النبى عليه السلام كفار قريش فى منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه . فقالوا : رؤيا النبى حق ، القوم قليل ، فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم .

فان قيل : رؤية الكثير قليلا غلط ، فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ؟

قلنا : مذهبنا أنه تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون . وعن الحسن : هذه الاراءة كانت فى اليقظة . قال والمراد من المنام ، العين ، التى هو موضع النوم .

ثم قال تعالى ﴿ولو أراكهم كثيراً﴾ لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ، ومعنى التنازع فى الأمر ، الاختلاف الذى يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه ، والمعنى : لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم (ولكن الله سلم) أى سلمكم من المخالفة فيما بينكم . وقيل : سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم ، وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والأظهر أن المراد ، ولكن الله سلمكم من التنازع (إنه عليم بذات الصدور) يعلم مايحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع .

قوله تعالى ﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولا والى الله ترجع الأمور﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٤٥» وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ «٤٦» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من النعم التى أظهرها الله للمسين يوم بدر ، والمراد أن القليل الذى حصل فى النوم تأكد ذلك بحصوله فى اليقظة . قال صاحب الكشاف (وإذيريكموهم) الضميران مفعولان ، يعنى إذ يبصركم إياهم ، و(قليلا) نصب على الحال .

واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين فى أعين المؤمنين ، وقلل أيضا عدد المؤمنين فى أعين المشركين . والحكمة فى التقليل الأول ، تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم ، والحكمة فى التقليل الثانى : أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا فى الاستعداد والتأهب والحذر، فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم .

فان قيل : كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلا ؟

قلنا : أما على ماقلنا فذاك جائز ، لأن الله تعالى خلق الادراك فى حق البعض دون البعض . وأما المعتزلة فقالوا : لعل العين منعت من إدراك الكل ، أو لعل الكثير منهم كانوا فى غاية البعد فما حصلت رؤيتهم .

ثم قال ﴿ليقضى الله أمراً كان مفعولا﴾

فان قيل : ذكر هذا الكلام فى الآية المتقدمة ، فكان ذكره ههنا محض التكرار .

قلنا : المقصود من ذكره فى الآية المتقدمة هو أنه تعالى فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم . والمقصود من ذكره ههنا ، ليس هو ذلك المعنى ، بل المقصود أنه تعالى ذكر ههنا أنه قلل عدد المؤمنين فى أعين المشركين ، فبين ههنا أنه إنما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لئلا يبالغ الكفار فى تحصيل الاستعداد والحذر ، فيصير ذلك سببا لانكسارهم .

ثم قال ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ والغرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها ، وإنما المراد منها مايصلح أن يكون زادا ليوم المعاد .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا

دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَاللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ «٤٧»

الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم إذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب : الأول : الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولى . والثانى : أن يذكروا الله كثيرا ، وفى تفسير هذا الذكر قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله . قال ابن عباس : أمر الله أولياءه بذكره فى أشد أحوالهم، تنبيها على أن الانسان لا يجوز أن يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ، ولو أن رجلا أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء ، والآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه فى سبيل الله ، كان الذاكر لله أعظم أجرا .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر ، لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى ،

ثم قال ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ وذلك لأن مقاتلة الكافر إن كانت لأجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح فى طلب مرضاة الله تعالى ، وهذا هو أعظم مقامات العبودية ، فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة ، وإن صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية ، أما إن كانت المقاتلة لا لله بل لأجل الثناء فى الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة إلى الفلاح والنجاح .

فان قيل : فهذه الآية توجب الثبات على كل حال ، وهذا يوهم أنها ناسخة لآية التحرف والتحيز

قلنا : هذه الآية توجب الثبات فى الجملة ، والمراد من الثبات الجد فى المحاربة ، وآية التحرف والتحيز لا تقدح فى حصول الثبات فى المحاربة بل كان الثبات فى هذا المقصود ، لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز .

ثم قال تعالى مؤكداً لذلك ﴿ وأطيعوا الله ورسوله ﴾ فى سائر ما يأمر به ، لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات .

ثم قال ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ بين تعالى أن النزاع يوجب أمرين : أحدهما : أنه يوجب حصول الفشل والضعف . والثانى : قوله (وتذهب ريحكم) وفيه قولان : الأول : المراد بالريح الدولة ، شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها . يقال : هبت رياح فلان ، إذا دانت له الدولة ونفذ أمره . الثانى : أنه لم يكن قط نصر إلا بريح يبعثها الله ، وفى الحديث «نصرت بالصبا ، وأهلكت عاد بالدبور» والقول الأول أقوى ، لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا فى ذهاب الريح ، ومعلوم أن اختلافهم لا يؤثر فى هبوب الصبا . قال مجاهد (وتذهب ريحكم) أى نصرتكم ، وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : القول بالقياس يفضى الى المنازعة ، والمنازعة محرمة ، فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما ، بيان الملازمة المشاهدة ، فانا نرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات ، وبيان أن المنازعة محرمة . قوله (ولا تنازعوا) وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية . وقالوا : قوله تعالى (وأطيعوا الله ورسوله) صريح فى وجوب طاعة الله ورسوله فى كل ما نص عليه ، ثم أتبعه بأن قال (ولا تنازعوا فتفشلوا) ومعلوم أن من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله . وتمسك بالقياس الذى يوجب التنازع والفشل ، وكل ذلك حرام ، ومثبتو القياس أجابوا عن الأول ؛ بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة .

ثم قال تعالى ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ والمقصود أن كمال أمر الجهاد مبنى على الصبر ، فأمرهم بالصبر . كما قال فى آية أخرى (اصبروا وصابروا ورابطوا) وبين أنه تعالى مع الصابرين ، ولا شبهة أن المراد بهذه المعية النصرة والمعونة .

ثم قال ﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله﴾ قال المفسرون : المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير ، فلما وردوا الجحفة بعث الحقاف الكنانى كان صديقا لأبى جهل اليه بهدايا مع ابن له ، فلما أتاه قال : إن أبى ينعمك صباحا ويقول لك إن شئت أن أمدك بالرجال أمددتك ، وإن شئت أن أزحف اليك بمن معى من قرابتى فعلت ، فقال أبو جهل : قل لأبيك جزاك الله والرحم خيراً ، إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله مالنا بالله من طاقة ، وان كنا نقاتل الناس ، فوالله إن بنا على الناس لقوة، والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان ، فان بدرا موسم من مواسم العرب ،

وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة . قال المفسرون : فوردوا بدراوشربوا كؤس المنايا مكان الخمر ، وناحت عليهم النوائح مكان القيان .

واعلم أنه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء : الأول : البطر قال الزجاج : البطر الطغيان فى النعمة . والتحقيق أن النعم إذا كثرت من الله على العبد فان صرفها إلى مرضاته وعرف أنها من الله تعالى فذاك هو الشكر . وأما إن توسل بها إلى المفاخرة على الأقران والمكاثرة على أهل الزمان فذاك هو البطر . والثانى : قوله (ورئاء الناس) والرئاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجميل مع أن باطنه يكون قبيحاً ، والفرق بينه وبين النفاق أن النفاق إظهار الايمان مع إبطان الكفر ، والرئاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية . روى أنه صلى الله عليه وسلم لما رآهم فى موقف بدر قال «اللهم إن قريشاً أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك» والثالث : قوله (ويصدون عن سبيل الله) فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن . وذكر الواحدى فيه ثلاثة أوجه : الأول : أن يكون قوله (ويصدون عن سبيل الله) بمنزلة صادين . والثانى : أن يكون قوله (بطراً ورئاء) بمنزلة يبطرون ويراؤن ، وأقول : إن شيئاً من هذه الوجوه لا يشفى الغليل ، لأنه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ، ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها ، وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذى لأجله عبر عن الأولين بالمصدر ، وعن الثالث بالفعل . وأقول : أن الشيخ عبدالقاهر الجرجانى ، ذكر أن الاسم يدل على التمكين والاستمرار . والفعل على التجدد والحدوث ، قال ومثاله فى الاسم قوله تعالى (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة، ومثال الفعل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وذلك يدل على أنه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة ، هذا ماذكره الشيخ عبدالقاهر .

إذا عرفت هذا فنقول : إن أباجهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب ، وأما صدهم عن سبيل الله فانما حصل فى الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة . ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم ، وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم .

وحاصل الكلام : أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ، ومنعهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات ؛ البطر والرئاء ، بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله .

واعلم أن حاصل القرآن من أوله إلى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق ، وأمرهم بالعناء فى طريق عبودية الحق ، والمعصية مع الانكسار أقرب إلى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ، ثم

وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٤٨»

ختم هذه الآية بقوله (والله بما تعملون محيط) والمقصود أن الانسان ربما أظهر من نفسه أن الحامل له والداعي إلى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع أنه لايكون الأمر كذلك في الحقيقة، فبين تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب ، وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء والتصنع.

قوله تعالى ﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إنى برىء منكم إنى أرى مالاترون إنى أخاف الله والله شديد العقاب ﴾

اعلم أن هذا من جملة النعم التى خص أهل بدر بها وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل فى (إذ) فيه وجوه : قيل : تقديره اذكر إذ زين لهم ، وقيل : هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم ، وتقديره : واذكروا إذ يريكموهم وإذ زين ، وقيل : هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس . وتقديره : لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى كيفية هذا التزيين وجهان : الأول : أن الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول فى صورة الانسان ، وهو قول الحسن والأصم . والثانى : أنه ظهر فى صورة الانسان . قالوا : إن المشركين حين أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بنى بكر بن كنانة ، لأنهم كانوا قتلوا منهم واحداً ، فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم ، فتصور لهم إبليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بنى بكر بن كنانة وكان من أشرافهم فى جند من الشياطين ، ومعه راية ، وقال : لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم مجير كم من بنى كنانة ، فلما رأى إبليس نزول الملائكة نكص على عقبيه . وقيل : كانت يده فى يد الحرث بن هشام ، فلما نكص قال له الحرث: أتخذ لنا فى هذه الحال ؟ فقال : إنى أرى مالا ترون ! ودفع فى صدر الحرث وانهزموا . وفى هذه القصة سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة فى تغيير صورة إبليس إلى صورة سراقة ؟

والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لأن كفار قريش لما رجعوا إلى مكة

قالوا هزم الناس سراقة ، فبلغ ذلك سراقة فقال: والله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم. فعندذلك تبين للقوم أن ذلك الشخص ماكان سراقة بل كان شيطاناً .

فان قيل : فاذا حضر إبليس لمحاربة المؤمنين . ومعلوم أنه فى غاية القوة ، فلم لم يهزموا جيوش المسلمين ؟

قلنا : لأنه رأى فى جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة ، فلهذا السبب خاف وفر .

فان قيل : فعلى هذا الطريق وجب أن ينهزم جميع جيوش المسلمين لأنه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين ، والحاصل : أنه إن قدر على هذا المعنى فلم لايفعل ذلك فى سائر وقائع المسلمين ؟ وإن لم يقدر عليه فكيف أضفتم اليه هذا العمل فى واقعة بدر ؟

الجواب : لعله تعالى إنما غير صورته إلى صورة البشر فى تلك الواقعة أما فى سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير .

﴿السؤال الثانى﴾ أنه تعالى لما غير صورته إلى صورة البشر فما بقى شيطانا بل صار بشرا .

الجواب أن الانسان إنما كان إنسانا بجوهر نفسه الناطقة ، ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة ، وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على أن الانسان ليس إنسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة .

﴿السؤال الثالث﴾ مامعنى قول الشيطان (لاغالب لكم اليوم من الناس) وما الفائدة فى هذا الكلام مع أنهم كانوا كثيرين غالبين ؟

والجواب : أنهم وإن كانوا كثيرين فى العدد إلا أنهم كانوا يشاهدون أن دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم فى الترقى والتزايد ، ولأن محمدا كلما أخبر عن شىء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، فذكر إبليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يؤمنهم من شر بنى بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم ، وقال (انى جار لكم) والمعنى : انى إذا كنت وقومى ظهيرا لكم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار ههنا : الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره ، والعرب تقول : أنا جارلك من فلان أى حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك مكروه منه .

ثم قال تعالى ﴿فلما تراءت الفئتان﴾ أى التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الأخرى نكص على عقبيه ، والنكوص الاحجام عن الشىء ، والمعنى : رجع وقال : إنى أرى مالا ترون ، وفيه

إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٤٩»

وجوه : الأول : أنه روحانى ، فرأى الملائكة فخافهم . قيل : رأى جبريل يمشى بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام . وقيل : رأى ألفا من الملائكة مردفين . الثانى : أنه رأى أثر النصرة والظفر فى حق النبى عليه الصلاة والسلام ، فعلم أنه لو وقف لنزلت عليه بلية .

ثم قال ﴿إنى أخاف الله﴾ قال قتادة صدق فى قوله (إنى أرى مالا ترون) وكذب فى قوله (إنى أخاف الله) وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذى أنظر اليه قد حضر فقال : ماقال إشفاقا على نفسه .

أما قوله ﴿والله شديد العقاب﴾ فيجوز أن يكون من بقية كلام إبليس ، ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله .

ثم قال تعالى بعده ﴿والله شديد العقاب﴾

قوله تعالى ﴿إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إنما لم تدخل الواو فى قوله (إذ يقول) ودخلت فى قوله (وإذ زين لهم) لأن قوله (وإذ زين) عطف على هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء ، وأما هنا وهو قوله (إذ يقول المنافقون) فليس فيه عطف لهذا الكلام على ماقبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله ، وعامل الاعراب فى (إذ) فيه وجهان : الأول : التقدير والله شديد العقاب إذ يقول المنافقون والثانى : اذكروا إذ يقول المنافقون

﴿المسألة الثانية﴾ أما المنافقون فهم قوم من الأوس والخزرج ، وأما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى إسلامهم فى قلوبهم ولم يهاجروا ، ثم إن قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال أولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد فى كثرة خرجنا اليه ، وإن كان فى قلة أقمنا فى قومنا . قال محمد بن إسحق : ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر . وقوله (غر هؤلاء دينهم) قال ابن عباس : معناه أنه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون ألف رجل ،

وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ «٥٠» ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ «٥١»

وماذاك إلا أنهم اعتمدوا على دينهم . وقيل المراد : إن هؤلاء يسعون فى قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل .

ثم قال تعالى ﴿ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم﴾ أى ومن يسلم أمره الى الله ويثق بفضله ويعول على إحسان الله، فان الله حافظه وناصره ، لأنه عزيز لا يغلبه شىء ، حكيم يوصل العذاب الى أعدائه ، والرحمة والثواب الى أوليائه :

قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم ، والعذاب الذى يصل اليهم فى ذلك الوقت ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحده (إذ تتوفى) بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع ، والباقون بالياء على المعنى .

﴿المسألة الثانية﴾ جواب (لو) محذوف . والتقدير : لرأيت منظرا هائلا ، وأمرا فظيعا ، وعذابا شديدا .

﴿المسألة الثالثة﴾ (ولو ترى) ولو عاينت وشاهدت ، لأن لو ترد المضارع الى الماضى كما ترد إن الماضى الى المضارع .

﴿المسألة الرابعة﴾ الملائكة رفعها بالفعل ، ويضربون حال منهم ، ويجوز أن يكون فى قوله (يتوفى) ضمير لله تعالى ، والملائكة مرفوعة بالابتداء ، ويضربون خبر .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الواحدى : معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائها وهذا يدل على أن الانسان شىء مغاير لهذا الجسد ، وأنه هو الروح فقط ؛ لأن قوله (يتوفى الذين كفروا) يدل على أنه استوفى الذات الكافرة ، وذلك يدل على أن الذات الكافرة هى التى استوفيت

من هذا الجسد ، وهذا برهان ظاهر على أن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ، وقوله (يضربون وجوههم وأدبارهم) قال ابن عباس : كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف ، وإذا ولوا ضربوا أدبارهم ، فلا جرم قابلهم الله بمثله فى وقت نزع الروح ، وأقول فيه معنى آخر ألطف منه ، وهو أن روح الكافر إذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة . وهو لكفره لايشاهد فى عالم الآخرة إلا الظلمات ، وهو لشدة حبه للجسمانيات ، ومفارقته لها لاينال من مباعدته عنها إلا الآلام والحسرات ، فسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات ، وبسبب إقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ، ينتقل لمن ظلمات إلى ظلمات ، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله (يضربون وجوههم وأدبارهم)

ثم قال تعالى ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ وفيه إضمار ، والتقدير : ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره فى القرآن كثير قال تعالى (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا) أى ويقولان ربنا ، وكذا قوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون نا كسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا) أى يقولون ربنا . قال ابن عباس : قول الملائكة لهم (وذوقوا عذاب الحريق) إنما صح لأنه كان مع الملائكة مقامع ، وكلما ضربوا بها التهبت النار فى الاجزاء والأبعاض ، فذاك قوله (وذوقوا عذاب الحريق) قال الواحدى : والصحيح أن هذا تقوله الملائكة لهم فى الآخرة . وأقول : أما العذاب الجسمانى فحق وصدق . وأما الروحانى فحق أيضا لدلالة العقل عليه ، وذلك لأنا بينا أن الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة ، والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه فى عالم الخوف والحزن . والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية ، والنار الروحانية .

ثم قال تعالى ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ قيل هذا إخبار عن قول الملائكة ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : يجوز أن يقال ذلك مبتدأ ، وخبره قوله (بما قدمت أيديكم) ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا ، والتقدير : فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من قوله (ذلك) هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق ، حصل بسبب ماقدمت أيديكم ، وذكرنا فى قوله (الم ذلك الكتاب) أن معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر قوله (ذلك بما قدمت) يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو اليد ، وذلك

يمتنع من وجوه : أحدها : أن هذا العذاب إنما وصل اليهم بسبب كفرهم ، ومحل الكفر هو القلب لا اليد . وثانيها : أن اليد ليست محلا للمعرفة والعلم ، فلا يتوجه التكليف عليها ، فلا يمكن إيصال العذاب اليها ، فوجب حمل اليد ههنا على القدرة ، وسبب هذا المجازان اليد آلة العمل والقدرة هى المؤثرة فى العمل ، فحسن جعل اليد كناية عن القدرة .

واعلم أن التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصى، وهذه الأعضاء آلات له وأدوات له فى الفعل فأضيف الفعل فى الظاهر إلى الآلة ، وهو فى الحقيقة مضاف إلى جوهر ذات الانسان .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (بما قدمت أيديكم) يقتضى أن ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذى صدر عنه ، وقد عرفت أن العقاب إنما يتولد من العقائد الباطلة التى يكتسبها الانسان ، ومن الملكات الراسخة التى يكتسبها الانسان ، فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول .

ثم قال تعالى ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى محل أن وجهان : أحدهما : النصب بنزع الخافض يعنى بأن الله : والثانى أنك إن جعلت قوله (ذلك) فى موضع رفع جعلت أن فى موضع رفع أيضا ، بمعنى وذلك ان الله قال الكسائى ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان صوابا ، وعلى هذا التقدير : يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : لو كان تعالى يخلق الكفر فى الكافر ، ثم يعذبه عليه لكان ظالما ، وأيضا قوله تعالى (ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) يدل على انه تعالى إنما لم يكن ظالما بهذا العذاب ، لأنه قدم مااستوجب عليه هذا العذاب ، وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما فى هذا العذاب ، فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما ، وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم، إذ لولم يصح منه لما كان فى التمدح بنفيه فائدة .

واعلم أن هذه المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء فى سورة آل عمران ، فلا فائدة فى الاعادة . والله أعلم .

كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٥٢» ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٥٣» كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ «٥٤»

قوله تعالى ﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوى شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته فى الكل. فقال (كدأب آل فرعون) والمعنى : عادة هؤلاء فى كفرهم كعادة آل فرعون فى كفرهم . فجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزى أولئك بالاغراق وأصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال : فلان يدأب فى كذا ، أى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ، ثم سميت العادة دأبا لأن الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها .

ثم قال تعالى ﴿إن الله قوى شديد العقاب﴾ والغرض منه التنبيه على أن لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ، ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة فى العقاب الذى أنزله بهم ، فقال (ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (لم يك) أكثر النحويين يقولون إنما حذفت النون . لأنها لم تشبه الغنة المحضة ، فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا ، فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدى : وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا .

وأجاب على بن عيسى عنه . فقال ان كان ويكون أم الافعال من أجل أن كل فعل قد حصل

فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب. ويضرب معناه يكون ضرب ، وهكذا القول فى الكل فثبت أن هذه الكلمة أم الافعال . فاحتيج إلى استعمالها فى أكثر الأوقات ، فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن ، فانه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا فظهر الفرق . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضى : معنى الآية أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر ، فاذا صرفوا هذه الأحوال إلى الفسق والكفر ، فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم ، فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدىء أحدا بالعذاب والمضرة، والذى يفعله لا يكون الأجزاء على معاص سلفت ، ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم ، لما صح ذلك، قال أصحابنا: ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضى : الامام إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان ، وذلك لأن حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل إلا عند اتيان الانسان بذلك الفعل ، فلو لم يصدر عند ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة ، فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا فى حدوث صفة فى ذات الله تعالى ، ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها ، وذلك محال فى بديهة العقل ، فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره ، بل الحق أن صفة الله غالبة على صفات المحدثات ، فلولا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتى بشىء من الأفعال والأقوال .

﴿المسأله الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى (كدأب آل فرعون ﴾ ذكروا فيه وجوها كثيرة : الأول : أن الكلام الثانى يجرى مجرى التفصيل للكلام الأول ، لأن الكلام الأول فيه ذكر أخذهم ، وفى الثانى ذكر إغراقهم وذلك تفصيل . والثانى : أنه أريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة فى حال الموت ، وبالثانى ما ينزل بهم فى القبر فى الآخرة . الثالث : أن الكلام الأول هو قوله (كفروا بآيات الله) والكلام الثانى هو قوله (كذبوا بآيات ربهم) فالأول إشارة الى أنهم أنكروا الدلائل الالهية ، والثانى اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة، فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم ، فكان الأثر اللازم من الأول هو الأخذ والأثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والاغراق ، وذلك يدل على أن لكفران النعمة أثرا عظيما فى حصول الهلاك والبوار ، ثم ختم تعالى الكلام بقوله (وكل كانوا ظالمين) والمراد منه أنهم كانوا ظالمى أنفسهم بالكفر والمعصية، وظالمى سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش، وأن الله تعالى

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «٥٥» الَّذِينَ عَاهَدتَّ
مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ «٥٦» فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ
فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ «٥٧» وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ
إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ «٥٨»

إنما هلكهم بسبب ظلمهم ، وأقول فى هـذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الأرض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ، ولا يقدر أحد على دفعهم إلا أنت ، فادفع ياقهار ياجبار يامنتقم

قوله تعالى ﴿إن شر الدواب عند الله) الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله (وكل كانوا ظالمين) أفرد بعضهم بمزية فى الشر والعناد . فقال (إن شر الدوب عند الله) أى فى حكمه وعلمه من حصلت له صفتان .

﴿الصفة الأولى﴾ الكافر الذى يكون مستمراً على كفره مصراً عليه لا يتغير عنه البتة .

﴿الصفة الثانية﴾ أن يكون ناقضاً للعهد على الدوام فقوله (الذين عاهدت منهم) بدل من قوله (الذين كفروا) أى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله (منهم) للتبعيض فان المعاهدة إنما تكون مع أشرافهم وقوله (ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة) قال أهل المعانى إنما عطف المستقبل على الماضى، لبيان أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة. قال ابن عباس: هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح فى يوم بدر ، ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضاً يوم الخندق ، وقوله (وهم لا يتقون) معناه أن عادة من رجع إلى عقل وحزم أن يتقى نقض العهد حتى يسكن الناس إلى قوله ويثقوا بكلامه ، فبين تعالى أن من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب .

قوله تعالى ﴿فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾

اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله إلى الرفق واللطف فى آيات كثيرة. منها قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ومنها قوله (فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر) وتارة يرشد إلى التغليظ

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ «٥٩»

والتشديد كما فى هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة ، بين مايجب أن يعاملوا به فقال (فاما تثقفنهم فى الحرب) قال الليث : يقال : ثقفنا فلانا فى موضع كذا ، أى أخذناه وظفرنا به ، والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب . يقال : شرد يشرد شرودا ، وشرده تشريدا ، فمعنى الآية أنك إن ظفرت فى الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم . قال عطاء : تثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم ، وقيل . نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد (لعلهم يذكرون) أى لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد ، وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر ، وقرأ أبو حيوة من خلفهم ، والمعنى : فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لأن أحد العسكرين إذا كسروا الثانى ، فالكاسرون يعدون خلف المكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم فى ذلك الوقت .

وأما قوله ﴿وإما تخافن من قوم خيانة﴾ يعنى من قوم معاهدين خيانة ونكثا بأمارات ظاهرة (فانبذ اليهم) فاطرح اليهم العهد على طريق مستوظاهر ، وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا أنك قطعت ما بينك وبينهم ، ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد ، فيكون ذلك حيانة منك (إن الله لايحب الخائنين) فى العهود وحاصل الكلام فى هذه الآية أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل مايوهم نكث العهد ونقضه . قال أهل العلم : آثار نقض العهد إذا ظهرت ، فاما أن تظهر ظهوراً محتملا أوظهوراً مقطوعاً به ، فان كان الأول وجب الاعلام على ماهو مذكور فى هذه الآية ، وذلك لأن قريظة عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فههنا يجب على الامام أن ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب ، أما إذا ظهر نقض العهد ظهوراً مقطوعاً به فهنا لاحاجة إلى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبى صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران ، وذلك على أربعة فراسخ من مكة . والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

قوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا أنهم لا يعجزون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين ما يفعل الرسول فى حق من يجده فى الحرب ويتمكن منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد ، بين أيضا حال من فاته فى يوم بدر وغيره ، لئلا يبقى حسرة فى قلبه فقد كان فيهم من بلغ فى أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال (لاتحسبن الذين كفروا سبقوا) والمعنى : أنهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه بهم ، ثم ههنا قولان : الأول : أن المراد ولاتحسبن أنهم انفلتوا منك ، فان الله يظفرك بعيرهم . والثانى : لاتحسبن أنهم لما تخلصوا من الاسر والقتل أنهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة (إنهم لايعجزون) أى أنهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفى والانتقام منه .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم «لايحسبن» بالياء المنقطة من تحت ، وفى تصحيحه ثلاثة أوجه : الأول : قال الزجاج : ولايحسبن الذين كفروا أن يسبقونا ، لأنها فى حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فاذا كان الأمر كذلك فهى بمنزلة قولك حسبت أن أقوم ، وحسبت أقوم وحذف أن كثير فى القرآن قال تعالى (قل أفغير الله تأمرونى أعبد) والمعنى : أن أعبد . الثانى : أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الأول ، والتقدير : ولايحسبن أحد الذين كفروا . والثالث : قال أبو على : ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الأول ، والتقدير : ولايحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو إياهم سبقوا ، وأما أكثر القراء فقرؤا (ولاتحسبن) بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الأول وسبقوا المفعول الثانى وموضعه نصب والمعنى : ولا تحسبن الذين كفروا سابقين .

﴿المسألة الثالثه﴾ أكثر القراء على كسر (إن) فى قوله (أنهم لايعجزن) وهو الوجه لأنه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وتم الكلام ثم قال ﴿ساء مايحكمون﴾ فكما أن قوله (ساء ما يحكمون) منقطع من الجملة التى قبلها ، كذلك قوله (إنهم لايعجزون) وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الألف ، وجعله متعلقا بالجملة الأولى ، وفيه وجهان : الأول : التقدير لاتحسبنهم سبقوا ، لأنهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم . الثانى : قال أبو عبيد : يجعل (لا) صلة ، والتقدير : لاتحسبن أنهم يعجزون .

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ «٦٠»

قوله تعالى ﴿وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء فى سبيل الله يوف اليكم وأنتم لاتظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد، وأن ينبذ العهد الى من خاف منه النقض، أمره فى هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار. قيل: إنه لما اتفق أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا لمثله وأن يعدوا للكفار مايمكنهم من آلة وعدة وقوة، والمراد بالقوة ههنا: مايكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها: الأول: المراد من القوة أنواع الأسلحة. الثانى: روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال «ألا إن القوة الرمى» قالها ثلاثا. الثالث: قال بعضهم: القوة هى الحصون. الرابع: قال أصحاب المعانى الأولى أن يقال: هذا عام فى كل مايتقوى به على حرب العدو، وكل ماهو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة. وقوله عليه الصلاة والسلام «القوة هى الرمى» لا ينفى كون غير الرمى معتبرا، كما أن قوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة والندم توبة» لا ينفى اعتبار غيره، بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا، وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمى فريضة، إلا أنه من فروض الكفايات. وقوله (ومن رباط الخيل) الرباط المرابطة أو جمع ربيط، كفصال وفصيل، ولاشك أن ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد. روى أن رجلا قال لابن سيرين: إن فلانا أوصى بثلث ماله للحصون. فقال ابن سيرين: يشترى به الخيل فتربط فى سبيل الله ويغزى عليها، فقال الرجل إنما أوصى للحصون، فقال هى الخيل ألم تسمع قول الشاعر:

ولقد علمت على تجنبى الردى إن الحصون الخيل لامدر القرى

قال عكرمة: ومن رباط الخيل الأناث وهو قول الفراء، ووجه هذا القول أن العرب تسمى الخيل اذا ربطت فى الأفنية وعلفت ربطا واحدها ربيط، ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع،

فمعنى الرباط ههنا ، الخيل المربوط فى سبيل الله ، وفسر بالأناث لأنها أولى مايربط لتناسلها ونمائها بأولادها ، فارتباطها أولى من ارتباط الفحول ، هذا ماذكره الواحدى .

ولقائل أن يقول : بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى ، لأن المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ، ولاشك أن الفحول أقوى على الكر والفر والعدو ، فكانت المحاربة عليها أسهل ، فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ، ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الأصلى ، وهو كونه خيلا مربوطا ، سواء كان من الفحول أو من الأناث ، ثم إنه تعالى ذكر ما لأجله أمر باعداد هذه الأشياء . فقال (ترهبون به عدو الله وعدوكم) وذلك أن الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم ، وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة : أولها : أنهم لايقصدون دخول دار الاسلام . وثانيها : أنه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية . وثالثها : أنه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان . ورابعها : أنهم لايعينون سائر الكفار . وخامسها : أن يصير ذلك سببا لمزيد الزينة فى دار الاسلام .

ثم قال تعالى ﴿وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم﴾ والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء ، كذلك يرهب الأعداء الذين لانعلم أنهم أعداء ، ثم فيه وجوه : الأول : وهو الأصح أنهم هم المنافقون ، والمعنى : أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين .

فان قيل : المنافقون لايخافون القتال فكيف يوجب ماذكرتموه الارهاب ؟

قلنا : هذا الارهاب من وجهين : الأول : أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع عنهم طمعهم من أن يصيروا مغلوبين ، وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر فى قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين فى الايمان ، والثانى : أن المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات ويحتال فى إلقاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين ، فاذا شاهد كون المسلمين فى غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة .

﴿والقول الثانى﴾ فى هذا الباب مارواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال : المراد كفار الجن . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ (وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم) فقال إنهم الجن . ثم قال «إن الشيطان لايخبل أحدا فى دار فيها فرس عتيق» وقال الحسن : صهيل الفرس يرهب الجن ، وهذا القول مشكل ، لأن تكثير آلات الجهاد لايعقل تأثيره فى إرهاب الجن .

﴿والقول الثالث﴾ أن المسلم كما يعاديه الكافر ، فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا ، فاذا كان قوى

وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٦١»

الحال كثير السلاح، فكما يخافه أعداؤه من الكفار، فكذلك يخافه كل من يعادية مسلما كان أو كافرا.

ثم إنه تعالى قال ﴿وما تنفقوا من شيء فى سبيل الله﴾ وهو عام فى الجهاد وفى سائر وجوه الخيرات (يوف اليكم) قال ابن عباس: يوف لكم أجره، أى لا يضيع فى الآخرة أجره، ويعجل الله عوضه فى الدنيا (وأنتم لا تظلمون) أى لا تنقصون من الثواب، ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى (آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا)

قوله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾

واعلم أنه لما بين مايرهب به العدو من القوة والاستظهار، بين بعده أنهم عند الارهاب إذا جنحوا أى مالوا إلى الصلح، فالحكم قبول الصلح. قال النضر: جنح الرجل إلى فلان، وأجنح له إذا تابعه وخضع له، والمعنى: إن مالوا إلى الصلح فمل اليه وأنث الهاء فى لها، لأنه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) أراد من بعد فعلتهم. قال صاحب الكشاف: السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهى الحرب. قال الشاعر:

السلم تأخذ منها مارضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقر أبو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين، والباقون بالفتح وهما لغتان. قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الأمر بالصلح إذا كان الصلاح فيه، فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة، وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فانه هادن أهل مكة عشر سنين، ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة.

أما قوله تعالى ﴿وتوكل على الله﴾ فالمعنى فوض الأمر فيما عقدته معهم إلى الله ليكون عونا لك على السلامة، ولكى ينصرك عليهم إذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء، ولذلك قال (إنه هو السميع العليم) تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح، لأنه عالم بما يضمره العباد، وسامع لما

وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ هُوَ الَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ «٦٢» وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٦٣»

يقولون . قال مجاهد الآية نزلت فى قريظة والنضير . وورودها فيهم لايمنع من إجرائها على ظاهر عمومها . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ماألفت بين قلوبهم ولـكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم﴾

اعلم انه تعالى لما أمر فى الآية المتقدمة بالصلح ، ذكر فى هذه الآية حكما من أحكام الصلح وهو أنهم إن صالحوا على سبيل المخادعة ، وجب قبول ذلك الصلح ، لأن الحكم يبنى على الظاهر لأن الصلح لايكون أقوى حالا من الايمان ، فلما بنينا أمر الايمان عن الظاهر لاعلى الباطن ، فههنا أولى ولذلك قال (وان يريدوا) المراد من تقدم ذكره فى قوله (وإن جنحوا للسلم)

فان قيل : أليس قال (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم) أى أظهر نقض ذلك العهد ، وهذا يناقض ماذكره فى هذه الآية ؟

قلنا : قوله (واما تخافن من قوم خيانة) محمول على ماإذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها ، وتحمل هذه المخادعة على ماإذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير ، إلا أنه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر وإثارة الفتنة ، بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ، ثم إنه تعالى لماذكر ذلك . قال (فان حسبك الله) أى فالله يكفيك ، وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفينى ، وهذا حسبى . هو الذى أيدك بنصره . قال المفسرون : يريد قواك وأعانك بنصره يوم بدر ، وأقول هذا التقييد خطأ لأن أمر النبى عليه السلام من أول حياته إلى آخر وقت وفاته ، ساعة فساعة . كان أمراً الهياً وتدبيراً علوياً ، وماكان لكسب الخلق فيه مدخل ، ثم قال (وبالمؤمنين) قال ابن عباس : يعنى الأنصار .

فان قيل : لما قال (هو الذى أيدك بنصره) فأى حاجة مع نصره إلى المؤمنين ، حتى قال (وبالمؤمنين)

قلنا : التأييد ليس إلا من الله لكنه على قسمين : أحدهما : مايحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة . والثانى : مايحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة . فالأول : هو المراد من قوله أيدك بنصره ، والثانى : هو المراد من قوله (وبالمؤمنين) ثم إنه تعالى بين أنه كيف أيده بالمؤمنين . فقال (وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ماألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ، ثم إنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه ، واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً ، وعادوا أعواناً . وقيل هم الأوس والخزرج ، فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ، ثم زالت الضغائن ، وحصلت الألفة والمحبة ، فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لايقدر عليها إلا الله تعالى ، وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى ، وذلك لأن تلك الألفة والمودة والمحبة الشديدة إنما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام . فلو كان الايمان فعلا للعبد لافعلا لله تعالى ، لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لافعلا لله تعالى ، وذلك على خلاف صريح الآية . قال القاضى : لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة ، لما حصلت هذه الأحوال ، فأضيفت تلك المخالصة إلى الله تعالى على هذا التأويل ، ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه ، لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته ، فكذا ههنا .

والجواب : كل ماذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز ، وأيضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة فى حق الكفار ، مثل حصولها فى حق المؤمنين ، فلو لم يحصل هناك شىء سوى الألطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعانى فائدة ، وأيضا فالبرهان العقلى مقو لظاهر هذه الآية ، وذلك لأن القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر لابد له من مرجح ، فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم ، وان كان هو الله تعالى ، فهو المقصود ، فعلم أن صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلى فلا حاجة إلى ماذكره القاضى فى هذا الباب .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شروعهم فى الاسلام ومتابعة الرسول

فى الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض ، فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر . زالت الخصومات ، وارتفعت الخشونات ، وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة .

واعلم أن التحقيق فى هذا الباب أن المحبة لاتحصل إلا عند تصور حصول خير وكمال ، فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص ، فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ، ومتى حصل تصوير الشر والبغضاء ، كانت النفرة حاصلة ، ثم إن الخيرات والكمالات على قسمين : أحدهما : الخيرات والكمالات الباقية الدائمة ، المبرأة عن جهات التغيير والتبديل ، وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية . والثانى . وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة ، وهى الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية ، فانها سريعة التغيير والتبدل ، كالزئبق ينتقل من حال إلى حال ، فالانسان يتصور أن له فى صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ، ثم يخطر بباله أن ذلك المال لايحصل فيبغضه ، ولذلك قيل إن العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما فى اليوم الواحد مراراً لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله ، والعاشق إنما يريد المعشوق لأجل اللذة الجسمانية ، وهذان الأمران مستعدان للتغير والانتقال ، فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتى الزوال والانتقال .

إذا عرفت هذا فنقول : الموجب للمحبة والمودة ، إن كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال ، لأجل أن المحبة تابعة لتصور الكمال ، وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال ، فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال ، كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال ، وأما إن كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال ، كانت تلك المحبة أيضاً باقية آمنة من التغير ، لأن حال المعلول فى البقاء والتبدل تبع لحالة العلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

إذا عرفت هذا فنقول : العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة ، وكانت محبتهم معللة بهذه العلة ، فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال ، وكانوا بأدنى سبب يقعون فى الحروب والفتن ، فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، زالت الخصومة والخشونة عنهم . وعادوا إخوانا متوافقين ، ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها عادوا إلى محاربة بعضهم بعضا ، ومقاتلة بعضهم مع بعض ، فهذا هو السبب الحقيقى فى هذا الباب ثم إنه تعالى ختم هذه الآية

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «٦٤» يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ «٦٥»

بقوله (إنه عزيز حكيم) أى قادر قاهر، يمكنه التصرف فى القلوب. ويقلبها من العداوة إلى الصداقة، ومن النفرة إلى الرغبة، حكيم بفعل مايفعله على وجه الاحكام والاتقان. أو مطابقاً للمصلحة والصواب على اختلاف القولين فى الجبر والقدر.

قوله تعالى ﴿ياأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ياأيها النبى حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لايفقهون﴾

اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الأعداء. وعده بالنصر والظفر فى هذه الآية مطلقاً على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لايلزم حصول التكرار، لأن المعنى فى الآية الأولى، إن أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم. والمعنى فى هذه الآية عام فى كل مايحتاج اليه فى الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله (ومن اتبعك من المؤمنين) الأنصار وعن ابن عباس رضى الله عنهما، نزلت فى إسلام عمر، قال سعيد بن جبير أسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة، ثم أسلم عمر، فنزلت هذه الآية. قال المفسرون: فعلى هذا القول هذه الآية مكية، كتبت فى سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفى الآية قولان: الأول: التقدير، الله كافيك وكافى أتباعك من المؤمنين. قال الفراء: الكاف فى حسبك خفض و (من) فى موضع نصب والمعنى: يكفيك الله ويكفى من اتبعك، قال الشاعر:

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا   فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك، بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك. والثانى: أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين. قال الفراء وهذا أحسن الوجهين، أى ويمكن أن ينصر القول الأول بأن من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله، وأيضاً إسناد الحكم إلى المجموع يوهم أن الواحد من ذلك المجموع لايكفى فى حصول ذلك المهم. وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله، إلا أن

من أنواع النصرة مالايحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة ، ومنهامايحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة . فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ، ثم بين أنه تعالى وإن كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين ، فليس من الواجب أن تتكل على ذلك إلا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى إنما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال فى المجاهدة . فقال (يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال) والتحريض فى اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشىء ، وذكر الزجاج فى اشتقاقه وجهاً آخر بعيداً ، فقال : التحريض فى اللغة أن يحث الانسان غيره على شىء حثاً يعلم منه أنه إن تخلف عنه كان حارضاً ، والحارض الذى قارب الهلاك ، أشار بهذا إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبى صلى الله عليه وسلم ، كانوا حارضين ، أى هالكين . فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض .

ثم قال ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾ وليس المراد منه الخبر بل المراد الأمر كأنه قال (إن يكن منكم عشرون) فليصبروا وليجتهدوا فى القتال حتى (يغلبوا مائتين) والذى يدل على أنه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه : الأول : لو كان المراد منه الخبر ، لزم أن يقال : إنه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ، ومعلوم أنه باطل . الثانى : أنه قال (الآن خفف الله عنكم) والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر . الثالث : قوله من بعد (والله مع الصابرين) وذلك ترغيباً فى الثبات على الجهاد ، فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأمر وإن كان وارداً بلفظ الخبر ، وهو كقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين . والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون) يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم إلا بشرط كونه صابراً قاهراً على ذلك ، وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء ؛ منها : أن يكون شديد الأعضاء قوياً جلداً ، ومنها : أن يكون قوى القلب شجاعاً غير جبان ، ومنها : أن يكون غير منحرف إلا لقتال أو متحيزاً إلى فئة ، فان الله استثنى هاتين الحالتين فى الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب علي الواحد أن يثبت للعشرة .

واعلم أن هذا التكليف إنما حسن لأنه مسبوق بقوله تعالى (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لأن من تكفل الله بنصره فان أهل العالم لا يقدرون على إيذائه .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة

يغلبوا ألفا من الذين كفروا) حاصله وجوب ثبات الواحد فى مقابلة العشرة ، فما الفائدة فى العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات الطويلة ؟

وجوابه أن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة ، وكان رسول الله يبعث السرايا ، والغالب أن تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة ، فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر (ان تكن) بالتاء ، وكذلك الذى بعده (وان تكن منكم مائة صابرة) وقرأ أبو عمرو الأول بالياء والثانى بالتاء والباقون بالياء فيهما .

﴿المسألة الرابعة﴾ أنه تعالى بين العلة فى هذه الغلبة ، وهو قوله (بأنهم قوم لا يفقهون) وتقرير هذا الكلام من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد ، فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيوية . ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال ، أما من اعتقد أنه لا سعادة فى هذه الحياة وأن السعادة لا تحصل إلا فى الدار الآخرة فانه لا يبالى بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا ، فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الأول .

﴿الوجه الثانى﴾ أن الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم ، والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ، ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى .

﴿الوجه الثالث﴾ وهو وجه لا يعرفه إلا أصحاب الرياضات والمكاشفات ، وهو أن كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ، ولذلك إذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الأقوياء الجهال الأشداء ، فان أولئك الأقوياء الأشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه ، بل نقول: إن السباع القوية إذا رأت الآدمى هابته وانحرفت عنه ، وماذاك إلا أن الآدمى بسبب مافيه من نور العقل يكون مهيبا ، وأيضا الرجل الحكيم إذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى ، فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه ، وربما قوى عند ظهور التجلى فى قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت .

اذا عرفت هذا فالمؤمن إذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله فى طلب رضوان الله . فكان فى هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على مالا يقدر غيره عليه ، فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر

الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ «٦٦»

فان لم يحصل فذاك لأن ظهور هذا التجلى لايحصل إلا نادرا وللفرد بعد الفرد . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة إلى وجه المائة ، بعث حمزة فى ثلاثين راكبا قبل بدر إلى قوم فلقيهم أبوجهل فى ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم ، فمنعهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن أنيس إلى خالد بن صفوان الهذلى وكان فى جماعة ، فابتدر عبد الله وقال يارسول الله صفه لى ، فقال «إنك إذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغنى أنه جمع لى فاخرج اليه واقتله» قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لى من الرجل ؟ قلت له من العرب سمعت بك وبجمعك ، ومشيت معه حتى إذا تمكنت منه قتلته بالسيف وأسرعت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت أنى قتلته . فأعطانى عصا وقال «أمسكها فانها آية بينى وبينك يوم القيامة» ثم إن هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس : لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون ، وقالوا : يارب نحن جياع وعدونا شباع ، ونحن فى غربة وعدونا فى أهليهم ، ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك ، وقال الأنصار : شغلنا بعدونا وواسينا إخواننا ، فنزل التخفيف ، وقال عكرمة : إنما أمر الرجل أن يصبر لعشرة ، والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين ، فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ، ولهذا قال ابن عباس : أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر ، فان فر من اثنين فقد فر ، والحاصل أن الجمهور ادعوا أن قوله (الآن خفف الله عنكم) ناسخ للآية المتقدمة وأنكر أبومسلم الأصفهانى هذا النسخ ، وتقرير قوله أن يقال : إنه تعالى قال فى الآية الأولى (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) فهب أنا نحمل هذا الخبر على الأمر إلا أن هذا الأمر

كان مشروطا بكون العشرين قادرين علي الصبر فى مقابلة المائتين ، وقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل فى حق هؤلاء ، فصار حاصل الكلام أن الآية الأولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص ، وهذه الآية دلت على أن ذلك الشرط مفقود فى حق هذه الجماعة ، فلاجرم لم يثبت ذلك الحكم ، وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة .

فان قالوا : قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) معناه : ليكن العشرون الصابرون فى مقابلة المائتين ، وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم .

قلنا : لم لايجوز أن يقال إن المراد من الآية إن حصل عشرون صابرون فى مقابلة المائتين ، فليشتغلوا بجهادهم ؟ والحاصل أن لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الأمر ، أما فى رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره ، وتقديره إن حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ .

فان قالوا : قوله (الآن خفف الله عنكم) مشعر بأن هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف .

قلنا : لانسلم أن لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله ، لأن عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام ، كقوله تعالى عند الرخصة للحر فى نكاح الأمة (يريد الله أن يخفف عنكم) وليس هناك نسخ وإنما هو إطلاق نكاح الأمة لمن لايستطيع نكاح الحرائر ، فكذا ههنا . وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا فى محل أن يقال إن ذلك الشرط حاصل فيهم ، فكان ذلك التكليف لازما عليهم ، فلما بين الله أن ذلك الشرط غير حاصل فيهم وأنه تعالى علم أن فيهم ضعفاء لايقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف ، فصح أن يقال خفف الله عنكم ، ومما يدل على عدم النسخ أنه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى ، وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لايجوز .

فان قالوا : العبرة فى الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر ، ألاترى ن فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ .

قلنا : لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز فى الوجود ، وجب أن لايكون جائزا فى الذكر ، اللهم إلا لدليل قاهر وأنتم ماذكرتم ذلك ، وأما قوله فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول : إن أبا السلم ينكر كل أنواع النسخ فى القرآن فكيف يمكن إلزام هذا الكلام عليه ؟ فهذا تقرير قول أبى مسلم . وأقول : إن ثبت إجماع الأمة على الاطلاق قبل أبى مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه ، فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول : قول أبى مسلم صحيح حسن .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج هشام على قوله إن الله تعالى لايعلم الجزئيات إلا عند وقوعها بقوله

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٦٧» لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ

(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) قال: فان معنى الآية: الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضى أن علمه بضعفهم ماحصل إلا فى هذا الوقت. والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية: أنه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلا واقعا، بل يعلم منه أنه سيحدث، أما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا، فقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) معناه: أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث.

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ عاصم وحمزة (علم أن فيكم ضعفا) بفتح الضاد وفى الروم مثله، والباقون فيهما بالضم، وهما لغتان صحيحتان، الضعف والضعف كالمكث والمكث. وخالف حفص عاصما فى هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال: ماخالفت عاصما فى شيء من القرآن إلا فى هذا الحرف.

﴿المسألة الرابعة﴾ الذى استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقف بأزاء مشركين، عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به، فان لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم، وإن قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن. روى الواحدى فى البسيط أنه وقف جيش موتة وهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبى طالب ثم عبدالله بن رواحة فى مقابلة مائتى ألف من المشركين، مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام.

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (باذن الله) فيه بيان أنه لا تقع الغلبة إلا باذن الله. والأذن ههنا هو الأرادة. وذلك يدل على قولنا فى مسألة خلق الافعال وإرادة الكائنات.

واعلم أنه تعالى ختم الآية بقوله (والله مع الصابرين) والمراد ماذكره فى الاية الأولى من قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مائتين) فبين فى آخر هذه الآية أن الله مع الصابرين والمقصود أن العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتى معهم وتوفيقى مقارن لهم، وذلك يدل على صحة مذهب أبى مسلم وهو أن ذلك الحكم ماصار منسوخا بل هو ثابت كما كان، فان العشرين إن قدروا على مصابرة المائتين بقى ذلك الحكم، وإن لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل

قوله تعالى ﴿ما كان لنبى أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله

لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٦٨» فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٦٩»

يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم﴾

واعلم أن المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمر (وتكون) بالتاء والباقون بالياء ، أما قراءة أبى عمرو بالتاء فعلى لفظ الأسرى ، لأن الأسرى وإن كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ ، وأما القراءة بالياء فلأن الفعل متقدم ، والأسرى مذكرون فى المعنى ، وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة إذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضى امرأة . فاذا اجتمعت هذه الأشياء كان التذكير أولى . وقال صاحب الكشاف : قرىء للنبى صلى الله عليه وسلم على التعريف و(أسارى) و(يثخن) بالتشديد .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا . فيهم العباس عمه وعقيل ابن أبى طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال : قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم ، وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك ، فقام عمر وقال : كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم . فان هؤلاء أئمة الكفر وإن الله أغناك عن الفداء . فمكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكنى من فلان ينسب له فنضرب أعناقهم . فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة ، وإن مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم (قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم) ومثل عيسى فى قوله (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر مثل نوح (قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) ومثل موسى حيث قال (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم» ومال رسول صلى الله عليه وسلم إلى قول أبى بكر . روى أنه قال لعمر يا أبا حفص وذلك أول ما كناه ، تأمرنى أن أقتل العباس ، فجعل عمر يقول : ويل لعمر ثكلته أمه ، وروى أن عبدالله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك . وروى

أنه صلى الله عليه وسلم قال «لاتخرجوا أحداً منهم إلا بفداء أو بضرب العنق» فقال ابن مسعود : إلا سهيل بن بيضاء ، فانى سمعته يذكر الاسلام . فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفى . ثم قال من بعد «إلا سهيل بن بيضاء» وعن عبيدة السلمانى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم «إن شئتم قتلتموهم ، وإن شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم» فقالوا : بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد . وكان فداء الأسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية ، وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما أوستة دنانير . وروى أنهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاذا هو وأبوبكر يبكيان فقال يارسول الله أخبرنى فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباكيت ، فقال ابكى على أصحابك فى أخذهم الفداء ، ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة — لشجرة قريبة منه — ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ . هذا هو الكلام فى سبب نزول هذه الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن قوله تعالى (ماكان لنبي أن تكون له أسرى) صريح فى أن هذا المعنى منهى عنه ، وممنوع من قبل الله تعالى . ثم إن هذا المعنى قد حصل ، ويدل عليه وجهان : الأول : قوله تعالى بعد هذه الآية (يا أيها النبي قل لمن فى أيديكم من الأسرى) الثانى : أن الرواية التى ذكرناها قد دلت على أنه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار ، بل أسرهم ، فكان الذنب لازما من هذا الوجه .

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) وظاهر الأمر للوجوب ، فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الأسر معصية .

﴿الوجه الثالث﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء ، وكان أخذ الفداء معصية ، ويدل عليه وجهان : الأول : قوله تعالى (تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) وأجمع المفسرون على أن المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء . والثانى : قوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، وأجمعوا على أن المراد بقوله (أخذتم) ذلك الفداء .

﴿الوجه الرابع﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا ، وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم أنه إنما بكى لأجل أنه حكم بأخذ الفداء ، وذلك يدل على أنه ذنب .

﴿الوجه الخامس﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه إلا عمر» وذلك يدل على الذنب ، فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية .

والجواب عن الوجه الذى ذكروه أولا : أن قوله (ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) يدل على أنه كان الأسر مشروعا ، ولكن بشرط سبق الأثخان فى الأرض ، والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ، ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما ، وليس من شرط الأثخان فى الأرض قتل جميع الناس . ثم إنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة ، والآية تدل على أن بعد الاثخان يجوز الأسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الأسر كان جائزا بحكم هذه الآية ، فكيف يمكن التمسك بهذه الآية فى أن ذلك الأسر كان ذنبا ومعصية ؟ ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى (حتى أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء)

فان قالوا : فعلى ماشرحتموه دلت الاية على أن ذلك الأسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه ، فلم ذكر الله بعده مايدل على العقاب ؟ فنقول : الوجه فيه إن الاثخان فى الأرض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين ، بل المقصود منه إكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب فى قلوب الكافرين ، وأن لايجترئوا على محاربة المؤمنين ، وبلوغ القتل إلى هذا الحد المعين لاشك أنه يكون مفوضا إلى الاجتهاد ، فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك القدر من القتل الذى تقدم كفى فى حصول هذا المقصود ، مع أنه ماكان الأمر كذلك فكان هذا خطأ واقعا فى الاجتهاد فى صورة ليس فيها نص ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين . فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب ، مع أن ذلك لايكون البتة ذنبا ولا معصية .

والجواب عن الوجه الذى ذكروه ثانيا أن نقول : إن ظاهر قوله تعالى (فاضربوا فوق الأعناق) أن هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لأجماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ماكان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه ، وإذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة ، فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الأسر ، كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله عليه وسلم . ونقل أن الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول وأسروا أولئك الأقوام ، ولم يعلم الرسول باقدامهم على الأسر إلا بعد رجوع الصحابة إلى حضرته ، وهو عليه السلام ما أسر وما أمر بالأسر ، فزال هذا السؤال .

فان قالوا : هب أن الأمر كذلك ، لكنهم لما حملوا الأسارى إلى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى (فاضربوا فوق الأعناق)

قلنا : إن قوله (فاضربوا) تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب ، فأما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ماكان متناولا له . والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار

الصحابة فى أنه بماذا يعاملهم؟ ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة، لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة، وذلك محال، وأيضاً فقوله (فاضربوا فوق الأعناق) أمر، والأمر لا يفيد إلا المرة الواحدة، وثبت بالاجماع أن هذا المعنى كان واجباً حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ماوراء وقت المحاربة، وهذا الجواب شاف.

والجواب عما ذكروه ثالثا، وهو قولهم: إنه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء، وأخذ الفداء محرم. فنقول: لانسلم ان أخذ الفداء محرم.

وأما قوله ﴿تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾ فنقول هذا لايدل على قولكم، وبيانه من وجهين: الأول: أن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لغرض أخذ الفداء، وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقا. الثانى: ان أبا بكر رضى الله عنه. قال الأولى: أن نأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد، وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء للتقوى به على الدين، وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لأحد البابين بالثانى. وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)

والجواب عما ذكروه رابعا: أن بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله فى القتل، واشتغل بالأسر استوجب العذاب، فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم، ويحتمل أيضا ماذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد فى أن القتل الذى حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذى أمره الله به فى قوله (حتى يثخن فى الأرض) ووقع الخطأ فى ذلك الاجتهاد، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، فأقدم على البكاء لأجل هذا المعنى.

والجواب عما ذكروه خامسا: أن ذلك العذاب إنما نزل بسبب أن أولئك الأقوام خالفوا أمر الله بالقتل، وأقدموا على الاسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل، فهذا تمام الكلام فى هذه المسألة. والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ فى شرح الألفاظ المشكلة فى هذه الآية.

أما قوله ﴿ماكان لنبى أن تكون له أسرى﴾ فلقائل أن يقول: كيف حسن إدخال لفظة كان على لفظة تكون فى هذه الآية.

والجواب: قوله (ماكان) معناه النفى والتنزيه، أى مايجب وما ينبغى أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ماكان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة. يقول: لم يكن لنبى ذلك، فلا يكون لك، وأما

من قرأ (ماكان للنبى) فمعناه : أن هذا الحكم ماكان ينبغى حصوله لهذا النبى ، وهو محمد عليه الصلاة والسلام . قال الزجاج (أسرى) جمع ، و(أسارى) جمع الجمع . قال ولا أعلم أحدا قرأ (أسارى) وهى جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف : أنه نقل أن بعضهم قرأ به وقوله (حتى يثخن فى الأرض) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدى : الاثخان فى كل شىء عبارة عن قوته وشدته ، يقال : قد أثخنه المرض إذا اشتد قوة المرض عليه ، وكذلك أثخنه الجراح ، والثخانة الغلظة فكل شىء غليظ ، فهو ثخين . فقوله (حتى يثخن فى الأرض) معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ، ثم إن كثيراً من المفسرين . قالوا المراد منه : أن يبالغ فى قتل أعدائه . قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل . قال الشاعر :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى   حتى يراق على جوانبه الدم

ولأن كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة ، وذلك يمنع من الجراءة ، ومن الأقدام على مالا ينبغى ، فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك .

﴿البحث الثانى﴾ أن كلمة (حتى) لانتهاء الغاية . فقوله (ماكان لنبى أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) يدل على أن بعد حصول الاثخان فى الأرض له أن يقدم على الاسر .

أما قوله ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ فالمراد الفداء ، وإنما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا ، لأنه لاثبات له ولا دوام ، فكأنه يعرض ثم يزول ، ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضاً ، لأنه لاثبات لها كثبات الأجسام لأنها تطرأ على الأجسام ، وتزول عنها مع كون الأجسام باقية ، ثم قال (والله يريد الآخرة) يعنى أنه تعالى لايريد مايفضى إلى السعادات الدنيوية التى تعرض وتزول وإنما يريد مايفضى إلى السعادات الأخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال . واحتج الجبائى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول : لا كائن من العبد إلا والله يريده لأن هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ، ونص الله على أنه لايريده بل يريد منهم مايؤدى إلى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون مايكون فيه عصيان .

وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا : إنه تعالى ماأراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة ، وعملا جائزا مأذونا . ولا يلزم من نفى إرادة كون هذا الاسر طاعة ، نفى كونه مرادالوجود ، وأما الحكماء فانهم يقولون الشىء مراد بالعرض مكروه بالذات .

ثم قال ﴿والله عزيز حكيم﴾ والمراد أنكم إن طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لأن الله عزيز لا يقهر

ولا يغلب، حكيم فى تدبير مصالح العالم. قال ابن عباس: هذا الحكم إنما كان يوم بدر، لأن المسلمين كانوا قليلين، فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك فى الاسارى (حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) وأقول إن هذا الكلام يوهم أن قوله (فاما منا بعد وإما فداء) يزيد على حكم الآية التى نحن فى تفسيرها، وليس الأمر كذلك لأن كلتا الآيتين متوافقتان، فان كلتاهما يدلان على أنه لابد من تقديم الاثخان، ثم بعده أخذ الفداء.

ثم قال تعالى ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾

واعلم أنه كثر أقاويل الناس فى تفسير هذا الكتاب السابق. ونحن نذكرها ونذكر مافيها من المباحث:

﴿فالقول الأول﴾ وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يامحمد بحل الغنائم لك ولأمتك، لمسكم العذاب. وهومشكل لأن تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا فى ذلك الوقت، أوماكان حاصلا فى ذلك الوقت؟ فان كان التحليل والاذن حاصلا فى ذلك الوقت امتنع إنزال العذاب عليهم، لأن ماكان مأذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله، وإن قلنا: إن الاذن ماكان حاصلا فى ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما فى ذلك الوقت أقصى مافى الباب أنه كان فى علم الله أنه سيحكم بحله بعد ذلك إلا أن هذا لا يقدح فى كونه حراما فى ذلك الوقت.

فان قالوا: إن كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب.

قلنا: فاذا كان الأمر كذلك امتنع إنزال العقاب بسببه، وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب.

﴿القول الثانى﴾ قال محمد بن سحق (لولا كتاب من الله سبق) إنى لاأعذب إلا بعد النهى لعذبتكم فيما صنعتم، وأنه تعالى مانهاهم عن أخذ الفداء، وهذا أيضا ضعيف؟ لأنا نقول حاصل هذا القول أنه ماوجد دليل شرعى يوجب حرمة ذلك الفداء، فهل حصل دليل عقلى يقتضى حرمته أم لا؟ فان قلنا حصل، فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلى، ولا يمكن أن يقال إنه تعالى لم يبين تلك الحرمة، وإن قلنا: إنه ليس فى العقل ولا فى الشرع مايقتضى المنع، فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلا، وإلا لكان ذلك تكليف مالايطاق، وإذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا، وإذا كان الاذن حاصلا، فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله؟

﴿القول الثالث﴾ قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لايعذب أحداً ممن شهد بدرا مع النبى صلى الله عليه وسلم، وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضى أن يقال: إنهم مامنعوا عن الكفر والمعاصى والزنا

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِى أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا

والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح ، وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل . وأيضا فلو صاروا كذلك ، فكيف آخذهم الله تعالى فى ذلك الموضع بعينه فى تلك الواقعة بعينها ، وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوى ؟

﴿ والقول الرابع ﴾ لولا كتاب من الله سبق فى أن من أتى ذنبا بجهالة ، فانه لا يؤاخذه به لمسهم العذاب ، وهذا من جنس ماسبق .

واعلم أن الناس قد أكثروا فيه ، والمعتمد فى هذا الباب أن نقول : أما على قولنا . فنقول : يجوز أن يعفو الله عن الكبائر . فقوله (لولا كتاب من الله سبق) معناه لولا أنه تعالى حكم فى الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم ، وهذا هو المراد من قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ومن قوله سبقت رحمتى غضبى» وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر ، فكان معناه (لولا كتاب من الله سبق) فى أن من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم ، وهذا الحكم وإن كان ثابتا فى حق جميع المسلمين ، إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام ، وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال : إن الثواب الذى استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذى استحقوه على هذا الذنب ، فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ، ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا ، فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص .

ثم قال تعالى ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ﴾ روى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم اليها ، فنزلت هذه الآية . وقيل هو إباحة الفداء .

فان قيل : مامعنى الفاء فى قوله (فكلوا)

قلنا التقدير : قد أبحت لكم الغنائم (فكلوا مما غنمتم حلالا) نصب على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر ، أى أكلا حلالا (واتقوا الله إن الله غفور رحيم) والمعنى : واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصى بعد ذلك ، واعلموا أن الله غفور ماأقدمتم عليه فى الماضى من الزلة ، رحيم ماأتيتم من الجرم والمعصية ، فقوله (واتقوا الله) إشارة إلى المستقبل . وقوله (إن الله غفور رحيم) إشارة إلى الحالة الماضية .

قوله تعالى ﴿ ياأيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا

يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٧٠» وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٧١»

مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وإن يريدوا خيانتك فقدخانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم﴾

اعلم أن الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم، ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال (ياأيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى) قال ابن عباس رضى الله عنهما: نزلت فى العباس، وعقيل بن أبى طالب، ونوفل بن الحرث، كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس، وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى أسر، فقال العباس: كنت مسلما إلا أنهم أكرهونى، فقال عليه السلام «إن يكن ماتذكره حقا فالله يجزيك» فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا. قال العباس: فكلمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب على، فقال «أما شىء خرجت لتستعين به علينا فلا» قال: وكلفنى الرسول فداء ابن أخى عقيل بن أبى طالب عشرين أوقية، وفداء نوفل بن الحرث، فقال العباس: تركتنى يامحمد أتكفف قريشا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أين الذهب الذى دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها: لاأدرى مايصيبنى، فان حدث بى حادث فهو لك ولعبد الله وعبيدالله والفضل» فقال العباس: ومايدريك؟ قال «أخبرنى به ربى» قال العباس: فأنا أشهد أنك صادق وأن لاإله إلا الله وأنك عبده ورسوله، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله، ولقد دفعته اليها فى سواد الليل، ولقد كنت مرتابا فى أمرك، فأما إذ أخبرتنى بذلك فلا ريب. قال العباس: فأبدلنى الله خيرا من ذلك، لى الآن عشرون عبدا، وإن أدناهم ليضرب فى عشرين ألفا، وأعطانى زمزم، وما أحب أن لى بها جميع أموال أهل مكة، وأنا أنتظر المغفرة من ربى. وروى أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا، فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه، وأمر العباس أن يأخذ منه، فأخذ ماقدر على حمله، وكان يقول: هذا خير مما أخذ منى، وأنا أرجو المغفرة.

واختلف المفسرون فى أن الآية نازلة فى العباس خاصة، أو فى جملة الأسارى. قال قوم: إنها فى العباس خاصة، وقال آخرون: إنها نزلت فى الكل، وهذا أولى، لأن ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة أوجه: أحدها: قوله (قل لمن فى أيديكم) وثانيها: قوله (من الأسرى) وثالثها: قوله (فى قلوبكم)

ورابعها قوله (يؤتكم خيرا) وخامسها : قوله (مما أخذ منكم) وسادسها : قوله (ويغفر لكم) فلما دلت هذه الألفاظ الستة على العموم ، فما الموجب للتخصيص؟ أقصى مافى الباب أن يقال : سبب نزول الآية هو العباس ، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

أما قوله ﴿إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ يجب أن يكون المراد من هذا الخير : الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله فى جميع التكاليف ، والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصى ، ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول ، والتوبة عن محاربته .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج هشام بن الحكم على قوله : إنه تعالى لايعلم الشىء إلا عند حدوثه بهذه الآية ، لأن قوله (إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا) فعل كذا وكذا شرط وجزاء ، والشرط هو حصول هذا العلم ، والشرط والجزاء لايصح وجودهما إلا فى المستقبل ، وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى .

والجواب : أن ظاهر اللفظ وإن كان يقتضى ماذكره هشام ، إلا أنه لما دل الدليل على أن علم الله يمتنع أن يكون محدثا وجب أن يقال : ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول المعلوم .

أما قوله ﴿يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (مما أخذ منكم) على البناء للفاعل .

﴿المسألة الثانية﴾ للمفسرين فى هذا الخير أقوال :

﴿القول الأول﴾ المراد : الخلف مما أخذ منهم فى الدنيا . قال القاضى : لأنه تعالى عطف عليه أمر الاخرة بقوله (ويغفر لكم) فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا .

ولقائل أن يقول : إن قوله (ويغفر لكم) المراد منه إزالة العقاب ، وعلى هذا التقدير : لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل فى الاخرة .

﴿والقول الثانى﴾ المراد من هذا الخير ثواب الاخرة ، فان قوله (ويغفر لكم) المراد منه فى الاخرة ، فالخير الذى تقدمه يجب أيضا أن يكون فى الدنيا .

﴿والقول الثالث﴾ أنه محمول على الكل .

فان قيل : إذا حملتم الخير على خيرات الدنيا ، فهل تقولون إن كل من أخلص من الأسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه ؟

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا

قلنا: هكذا يجب أن يكون بحكم الاية، إلا أنا لانعلم من المخلص بقلبه. حتى يتوجه علينا فيه السؤال، ولا نعلم أيضا من الذى آتاه الله علما، وقد علمنا أن قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر.

ثم قال ﴿والله غفور رحيم﴾ وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله (ويغفر لكم) والمعنى: كيف لايفى بوعد المغفرة وأنه غفور رحيم؟

أما قوله ﴿وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل﴾ ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذه الخيانة وجوه: الأول: أن المراد منه الخيانة فى الدين وهو الكفر، يعنى إن كفروا بك فقد خانوا الله من قبل. الثانى: أن المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء. الثالث: روى أنه عليه السلام لما أطلقهم من الأسر عهد معهم أن لايعودوا إلى محاربته وإلى معاهدة المشركين، وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والأسر، فقال تعالى (وإن يريدوا خيانتك) أى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل، والمراد أنهم كانوا يقولون لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ـ ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) ثم إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق، ولايمنع دخول الكل فيه، وإن كان الأظهر هو هذا الأخير.

ثم قال تعالى (فأمكن منهم) قال الأزهرى: يقال أمكننى الأمر يمكننى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف، والمعنى: فأمكن المؤمنين منهم، والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فامكن الله منهم قتلا وأسرا، وذلك نهاية الامكان والظفر. فنبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم، فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا، وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده.

ثم قال ﴿والله عليم﴾ أى ببواطنهم وضمائرهم (حكيم) يجازيهم بأعمالهم.

قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى

مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٧٢» وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ «٧٣» وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ «٧٤» وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٧٥»

يهاجروا وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله إن الله بكل شيء عليم﴾

اعلم أنه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أربعة أقسام، وذكر حكم كل واحد منهم، وتقرير هذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك إلى الدين، ثم انتقل من مكة إلى المدينة، فحين هاجر من مكة إلى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه فى تلك الهجرة، ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقى هناك.

﴿أما القسم الأول﴾ فهم المهاجرون الأولون، وقد وصفهم بقوله (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) وانما قلنا إن المراد منهم المهاجرون الأولون لأنه تعالى قال فى آخر الآية (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) وإذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الأربعة: أولها: أنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

وقبلوا جميع التكاليف التى بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا ، فقوله (إن الذين) يفيد هذا المعنى .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وهاجروا) يعنى : فارقوا الأوطان ، وتركوا الأقارب والجيران فى طلب مرضاة الله ، ومعلوم أن هذه الحالة حالة شديدة ، قال تعالى (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) جعل مفارقة الأوطان معادلة لقتل النفس ، فهؤلاء فى المرتبة الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى ، وفى المرتبة الثانية تركوا الأقارب والخلان والأوطان والجيران لمرضاة الله تعالى .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) أما المجاهدة بالمال فلأنهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم ، وبقيت فى أيدى الأعداء ، وأيضا فقد احتاجوا إلى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة ، وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات ، وأما المجاهدة بالنفس فلأنهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدة ، وذلك يدل على أنهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم فى سبيل الله .

﴿وأما الصفة الرابعة﴾ فهى أنهم كانوا أول الناس إقداما على هذه الأفعال والتزاما لهذه الأحوال ، ولهذه المسابقة أثر عظيم فى تقوية الدين . قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) وقال (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) وانما كان السبق موجبا للفضيلة ، لأن إقدامهم على هذه الأفعال يوجب اقتداء غيرهم بهم ، فيصير ذلك سببا للقوة أو الكمال ، ولهذا المعنى قال تعالى (ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) وقال عليه السلام «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ومن عادة الناس أن دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم فى أحوال الدين والدنيا ، كما أن المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها ، فثبت أن حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة ، وأن ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم .

﴿وأما القسم الثانى﴾ من المؤمنين الموجودين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الأنصار ، وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه ، فلولا أنهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة ،

ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى فى الفضيلة من حال الأنصار لوجوه : أولها : أنهم هم السابقون فى الايمـان الذى هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب : وثانيها : أنهم تحملوا العناء والمشقة دهرا دهيرا ، وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه ، وهـذه الحال ما حصلت للأنصار . وثالثها : أنهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الأوطان والأهل والجيران ، ولم يحصل ذلك للأنصار . ورابعها : أن فتح الباب فى قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين ، والأنصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم ، وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به ، فجملة هـذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين الأولين على الأنصار فى الفضل والدرجة والمنقبة ، فلهذا السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الأنصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما فى هذه الآية .

واعلم أن الله تعالى لمـا ذكر هذين القسمين فى هـذه الآية قال (أولئك بعضهم أولياء بعض) واختلفوا فى المراد بهذه الولاية ، فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ، أن المراد هو الولاية فى الميراث . وقالوا جعل الله تعـالى سبب الارث الهجرة والنصرة ، دون القرابة . وكان القريب الذى آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر . ولم ينصر ، واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى ، لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب على ماقررناه فى مواضع من هذا الـكتاب . ويقال : السلطان ولى من لاولى له ولايفيد الارث وقال تعـالى (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) ولايفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث ، وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصاً بمعاونته ومناصرته ، والمقصود أن يكونوا يداً واحدة على الأعداء ، وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيداً عن دلالة اللفظ ، لاسيما وهم يقولون إن ذلك الحـكم صار منسوخا بقوله تعالى فى آخر الآية (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وأى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا إشعار لذلك اللفظ به ، ثم الحـكم بأنه صار منسوخا بآية أخرى مذكورة معه ، هـذا فى غاية البعد ، اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد ذلك ، فحينئذ يجب المصير اليه إلا أن دعوى الاجماع بعيد .

﴿القسم الثالث﴾ من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليـه السلام وهم المؤمنون الذين ماوافقوا الرسول فى الهجرة وبقوا فى مكة وهم المعنيون بقول (والذين آمنوا ولم يهاجروا) فبين تعالى حكمهم

من وجهين : الأول : قوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الولاية المنفية فى هذه الصورة ، هى الولاية المثبتة فى القسم الذى تقدم ، فمن حمل تلك الولاية على الارث ، زعم أن الولاية المنفية ههنا هى الارث ، ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة ، فكذا ههنا . واحتج الذاهبون ، إلى أن المراد من هذه الولاية الارث ، بأن قالوا : لايجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) ولاشك أن ذلك عبارة عن الموالاة فى الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمراً مغايراً لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ، ألا ترى أن الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة فى بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الاعانة مع أنه لايواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (حتى يهاجروا)

واعلم أن قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء) يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) يعنى أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت ، والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها ، لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول : إن قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه ، فلا شك أن هذا يصير مرغباً له فى الهجرة ، والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم وإعانة بعضهم لبعض ، وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرقة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ حمزة (من ولايتهم) بكسر الواو ، والباقون بالفتح . قال الزجاج : من فتح جعلها من النصرة والنسب . وقال : والولاية التى بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لأن فى تولى بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقصارة والخياطة فهى مكسورة . وقال أبو على الفارسى : الفتح أجود ، لأن الولاية ههنا من الدين والكسر فى السلطان .

﴿والحكم الثانى﴾ من أحكام هذا القسم الثالث ، قوله تعالى (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر)

واعلم أنه تعالى لما بين الحكم فى قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين ، بين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما فى حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم

ولا تخذلوهم . روى أنه لما نزل قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قام الزبير وقال : فهل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا ؟ فنزل (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر)

ثم قال تعالى ﴿إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ والمعنى أنه لايجوز لكم نصرهم عليهم إذ الميثاق مانع من ذلك .

ثم قال تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا الترتيب الذى اعتبره الله فى هذه الآية فى غاية الحسن لأنه ذكر ههنا أقساماً ثلاثة : فالأول : المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالى بعضهم بعضاً .

﴿والقسم الثانى﴾ المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكماً متوسطاً بين الاجلال والاذلال وذلك هو أن الولاية المثبتة للقسم الأول، تكون منفية عن هذا القسم ، إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم . فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال . وأما الكفار فليس لهم البتة مايوجب شيئاً من أسباب الفضيلة . فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلايكون بينهم ولاية ولا مناصلة بوجه من الوجوه ، فظهر أن هذا الترتيب فى غاية الحسن .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعض العلماء : قوله (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) يدل على أن الكفار فى الموارثة مع اختلاف مللهم كأهل ملة واحدة ، فالمجوسى يرث الوثنى ، والنصرانى يرث المجوسى ، لأن الله تعالى قال (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن هذا الكلام إنما يستقيم إذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه ، بل الحق أن يقال : إن كفار قريش كانوا فى غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربته ، فكان المراد من الآية ذلك . وتمام التحقيق فيه أن الجنسية علة الضم وشبيه الشيء منجذب اليه ، والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم إلى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ماأقدموا على تلك العداوة لأجل الدين ، لأن كل واحد منهم كان فى نهاية الانكار لدين صاحبه ، بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد .

ثم أنه تعالى لما بين هذه الاحكام قال ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير﴾ والمعنى : إن لم تفعلوا ماأمرتكم به فى هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة فى الأرض

ومفسدة عظيمة ، وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه : الأول : أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار فى زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم ، وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم ، فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار . الثانى : أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم ، فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم . الثالث : أنه إذا كان جمع المسلمين كل يوم فى الزيادة فى العدة والعدة ، صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف فى الالتحاق بهم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث ، عاد إلى ذكر القسم الأول والثانى مرة أخرى فقال (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم)

واعلم أن هذا ليس بتكرار وذلك لأنه تعالى ذكرهم أولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ، ثم إنه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم ، وبيانه من وجهين : الأول : أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم . والثانى : وهو أنه تعالى أثنى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه : أولها : قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) فقوله (أولئك هم المؤمنون) يفيد الحصر وقوله (حقا) يفيد المبالغة فى وصفهم بكونهم محقين محققين فى طريق الدين ، والأمر فى الحقيقة كذلك ، لأن من لم يكن محقا فى دينه لم يتحمل ترك الأديان السالفة ، ولم يفارق الأهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن فى هذه الأحوال من المتسارعين المتسابقين . وثانيها : قوله (لهم مغفرة) وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما أن التنكير فى قوله (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) يدل على كمال تلك الحياة ، والمعنى : لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات . وثالثها : قوله (ورزق كريم) والمراد منه الثواب الرفيع الشريف . والحاصل : أنه تعالى شرح حالهم فى الدنيا وفى الآخرة ، أما فى الدنيا فقد وصفهم بقوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وأما فى الآخرة فالمقصود إما دفع العقاب ، وإما جلب الثواب ، أما دفع العقاب فهو المراد بقوله (لهم مغفرة) وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله (ورزق كريم) وهذه السعادات العالية إنما حصلت لأنهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية ، فتركوا الأهل والوطن وبذلوا النفس والمال ، وذلك تنبيه على أنه لا طريق إلى تحصيل السعادات إلا بالاعراض عن هذه الجسمانيات .

﴿القسم الرابع﴾ من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول فى الهجرة إلا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه ، وهو المراد من قوله تعالى (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى المراد من قوله تعالى (من بعد) نقل الواحدى عن ابن عباس : بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية ، وقيل بعد نزول هذه الآية ، وقيل : بعد يوم بدر ، والأصح أن المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الأولى ، وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال (والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه)

﴿المسألة الثانية﴾ الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن : الهجرة غير منقطعة أبدا ، وأما قوله عليه السلام «لا هجرة بعد الفتح» فالمراد الهجرة المخصوصة ، فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام . أما لو اتفق فى بعض الأزمان كون المؤمنين فى بلد وفى عددهم قلة ، ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار ، فههنا تلزمهم الهجرة على ماقاله الحسن ، لأنه قد حصل فيهم مثل العلة فى الهجرة من مكة إلى المدينة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فأولئك منكم) يدل على أن مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لأنه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم فى معرض التشريف ، ولولا كون القسم الأول أشرف وإلا لما صح هذا المعنى . فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الذين قالوا المراد من قوله تعالى (أولئك بعضهم أولياء بعض) ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له ، فانه تعالى بين أن الارث كان بسبب النصرة والهجرة ، والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث إلا بسبب القرابة وقوله (فى كتاب الله) المراد منه السهام المذكورة فى سورة النساء ، وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا : إن تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى فى هذه الآية أن ولاية الارث إنما تحصل بسبب القرابة ، إلا ماخصه الدليل ، فيكون المقصود من هذا الكلام إزالة هذا الوهم ، وهذا أولى ، لأن تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم فى كتابه إلى أبى جعفر المنصور بهذه الآية فى أن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبى طالب فقال قوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) يدل على ثبوت الولاية وليس فى الآية شىء معين فى ثبوت هذه الأولوية ، فوجب حمله على الكل . إلا ماخصه الدليل ، وحينئذ يندرج فيه الامامة ، ولا يجوز أن يقال : أن أبا بكر كان من أولى الأرحام لما نقل أنه عليه

السلام أعطاه سورة براءة ليبلغها إلى القوم، ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي، وقال «لا يؤديها إلا رجل مني» وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية.

والجواب: إن صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة، لأنه كان أقرب إلى رسول الله من علي. وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه.

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية، في توريث ذوي الأرحام، وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الأولوية، فلما قال (في كتاب الله) كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه، فصارت هذه الأولوية مقيدة بالأحكام التي بينها الله في كتابه، وتلك الأحكام ليست إلا ميراث العصبات. فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى إلى توريث ذوي الأرحام.

ثم قال في ختم السورة (إن الله بكل شيء عليم) والمراد أن هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح، وليس فيها شيء من العبث والباطل، لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب. ونظيره أن الملائكة لما قالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) قال مجيباً لهم (إني أعلم ما لا تعلمون) يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات، فاعلموا أن حكمي يكون منزهاً عن الغلط. كذا ههنا. والله أعلم.

تم تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر، كما هو أهله ومستحقه. يوم الأحد في رمضان سنة إحدى وستمائة في قرية يقال لها بغدان. ونسأل الله الخلاص من الأهوال وشدة الزمان، وكيد أهل البغي والخذلان، إنه الملك الديان. وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن، محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان.

ســـورة التوبة

مدنية . إلا الآيتين الأخيرتين فمكيتان

وآياتها ١٢٩ نزلت بعد المائدة

بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١» فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ «٢»

ســـورة التوبة

مائة وثلاثة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية

قال صاحب الكشاف : لها عدة أسماء : براءة ، والتوبة ؛ والمقشقشة ، والمبعثرة ، والمشردة ، والمخزية ، والفاضحة ، والمثيرة ، والحافرة ، والمنكلة ، والمدمدمة ، وسورة العذاب . قال لأن فيها التوبة على المؤمنين ، وهى تقشقش من النفاق أى تبرئ منه ، وتبعثر عن أسرار المنافقين ، وتبحث عنها ، وتثيرها . وتحفر عنها ، وتفضحهم ، وتنكل بهم ، وتشردهم وتخزيهم ، وتدمدم عليهم . وعن حذيفة : أنكم تسمونها سورة التوبة ، والله ماتركت أحداً إلا نالت منه . وعن ابن عباس فى هذه السورة قال : إنها الفاضحة مازالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لاتدع أحدا ، وسورة الأنفال نزلت فى بدر ، وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير .

فان قيل : ما السبب فى إسقاط التسمية من أولها ؟

قلنا : ذكروا فيه وجوها :

﴿الوجه الأول﴾ روى عن ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان ، ماحملكم على أن عمدتم إلى سورة براءة وهى من المثين ، وإلى سورة الأنفال وهى من المثانى ، فقرنتم بينهما ومافصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم ؟ فقال : كان النبى صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول «ضعوها فى موضع

كذا» وكانت براءة من آخر القرآن نزولا . فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما . قال القاضى يبعد أن يقال : إنه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال ، لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذى نقل ، ولو جوزنا فى بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى ، لجوزنا مثله فى سائر السور وفى آيات السور الواحدة ، وتجويزه يطرف مايقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فى القرآن . وذلك يخرجه من كونه حجة ، بل الصحيح أنه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة ، بعد سورة الأنفال وحياً ، وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحياً .

﴿الوجه الثانى﴾ فى هذا الباب مايروى عن أبى بن كعب أنه قال : إنما توهموا ذلك ، لأن فى الأنفال ذكر العهود ، وفى براءة نبذ العهود . فوضعت إحداهما بجنب الأخرى والسؤال المذكور عائد ههنا ، لأن هذا الوجه إنما يتم إذا قلنا إنهم إنما وضعوا هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه العلة .

﴿والوجه الثالث﴾ أن الصحابة اختلفوا فى أن سورة الأنفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان ؟ فقال بعضهم : هما سورة واحدة لأن كلتيهما نزلت فى القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهى سبع ، ومابعدها المثون . وهذا قول ظاهر لأنهما معاً مائتان وست آيات ، فهما بمنزلة سورة واحدة . ومنهم من قال هما سورتان ، فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيهاً على قول من يقول هما سورتان ، وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة ، وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية ، وذلك لأنه لما وقع الاشتباه فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا بأحد القولين ، وعملوا عملا يدل على أن هذا الاشتباه كان حاصلا ، فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على أنهم كانوا مشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير ، وذلك يبطل قول الامامية .

﴿الوجه الرابع﴾ فى هذا الباب : أنه تعالى ختم سورة الأنفال بايجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ، ثم إنه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله (براءة من الله ورسوله) فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيداً له وتقريراً له ، لزم وقوع الفاصل بينهما ، فكان إيقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين ، وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على أن هذا المعنى هو عين ذلك المعنى .

﴿الوجه الخامس﴾ قال ابن عباس : سألت عليا رضى الله عنه : لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما ؟ قال : لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان ، وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود

وليس فيها أمان . ويروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى ، وأكده بقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا) فقيل له : أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم . فأجاب عنه : بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله ، ولم ينبذ اليهم عهدهم . ألا تراه قال فى آخر الكتاب (والسلام على من اتبع الهدى) وأما فى هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق .

﴿والوجه السادس﴾ قال أصحابنا : لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم يتنازعون فى كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، أمر بأن لا تكتب ههنا ، تنبيها على كونها آية من أول كل سورة ، وأنها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب ، وذلك يدل على أنها لما كتبت فى أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة .

قوله تعالى ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى البراءة انقطاع العصمة . يقال : برئت من فلان أبرأ براءة ، أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ، ومن هنا يقال برئت من الدين ، وفى رفع قوله (براءة) قولان : الأول : أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة . قال الفراء : ونظيره قولك إذا نظرت إلى رجل جميل ، جميل والله ، أى هذا جميل والله ، وقوله (من) لابتداء الغاية ، والمعنى : هذه براءة واصلة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم ، كما تقول كتاب من فلان إلى فلان . الثانى : أن يكون قوله (براءة) مبتدأ وقوله (من الله ورسوله) صفتها وقوله (إلى الذين عاهدتم) هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار .

فان قالوا : ما السبب فى أن نسب البراءة إلى الله ورسوله ، ونسب المعاهدة إلى المشركين ؟

قلنا : قد أذن الله فى معاهدة المشركين ، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعاهدهم ثم إن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ اليهم ، فخوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك ، وقيل اعلموا أن الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين .

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالأراجيف ، جعل المشركون ينقضون العهد ، فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم .

فان قيل : كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد ؟

قلنا : لايجوز أن ينقض العهد إلا على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم ، حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء) وقال أيضا (الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة) والثانى : أن يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة إلى أن يأمر الله تعالى بقطعه. فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط . والثالث : أن يكون مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من إظهار هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لايعود إلى العهد ، وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة ، فأما فيما وراء هذه الأحوال الثلاثة لايجوز نقض العهد البتة ، لأنه يجرى مجرى الغدر وخلف القول ، والله ورسوله منه بريئان ، ولهذا المعنى قال الله تعالى (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم) وقيل : إن أكثر المشركين نقضوا العهد إلا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة .

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها عتاب بن أسيد ، ونزول هذه السورة سنة تسع ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم ، فلما نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم . فقيل له لو بعثت بها إلى أبى بكر ، فقال : لا يؤدى عنى إلا رجل منى ، فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء ، فوقف وقال : هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور ، ثم ساروا ، فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم ، وقام على يوم النحر عند جمرة العقبة فقال : ياأيها الناس إنى رسول رسول الله اليكم ، فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ، وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ، ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ولايدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة ، وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده . فقالوا عندذلك ياعلى أبلغ ابن عمك أنا قدنبذنا العهد وراء ظهورنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرماح وضرب بالسيوف ، واختلفوا فى السبب الذى لأجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم ، فقالوا السبب فيه أن عادة العرب أن لايتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا ، فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه ، وقيل لما خص أبا بكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب ،

وقيل قرر أبا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة ، حتى يصلى على خلف أبى بكر . ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على إمامة أبى بكر ، والله أعلم .

وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا بكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والآمر لهم ، ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه . وأما قوله عليه الصلاة والسلام «لا يبلغ عنى إلا رجل منى» فهذا لا يدل على تفضيل على على أبى بكر ، ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم ، وكان السيد الكبير منهم إذا عقد لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد إلا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأخ أو عم . فلهذا المعنى قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك القول .

وأما قوله ﴿فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر﴾ ففيه أبحاث : الأول : أصل السياحة الضرب فى الأرض والاتساع فى السير والبعد عن المدن وموضع العمارة . مع الاقلال من الطعام والشراب . يقال للصائم سائح لأنه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب . قال المفسرون (فسيحوا فى الأرض) يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر ، بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وإزالة الخوف ، يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة .

﴿البحث الثانى﴾ قال المفسرون : هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر ، فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الأربعة ، ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور : الأول : أن يتفكروا لأنفسهم ويحتاطوا فى هذا الأمر ، ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة إلا أحد أمور ثلاثة : إما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف ، فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا . والثانى : لئلا ينسب المسلمون إلى نكث العهد . والثالث : أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد ، فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة اشهر ، وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ، ولا يصح ذلك إلا بنقض العهود . والرابع : أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يحج فى السنة الآتية ، فأمر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة

﴿البحث الثالث﴾ قال ابن الانبارى : قوله (فسيحوا) القول فيه مضمر والتقدير : فقل لهم سيحوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة إلى الحضور كقوله (وسقاهم ربهم شرابا طهورا إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً)

﴿البحث الرابع﴾ اختلفوا فى هذه الأشهر الأربعة ، وعن الزهري أن براءة نزلت فى شوال ،

وَأَذَانٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣»

وهى أربعة أشهر : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، وقيل هى عشرون من ذى الحجة ، والمحرم ، وصفر ، وربيع الأول ، وعشر من ربيع الآخر ، وإنما سميت حرما لأنه كان يحرم فيها القتل والقتال ، فهذه الأشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما ، وقيل إنما سميت حرما لأن أحد أقسام هذه المدة من الأشهر الحرم لأن عشرين من ذى الحجة مع المحرم من الأشهر الحرم . وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة إلى عشر من ربيع الأول ، لأن الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسيء الذى كان فيهم ، ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع ، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض»

وأما قوله ﴿واعلموا أنكم غير معجزى الله﴾ فقيل : اعلموا أن هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب . وقيل تقديره : فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله فى حال . والمقصود : أنى أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من إعداد الآلات والأدوات ، فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم . وقيل : اعلموا أن هذا الامهال لأجل أنه لا يخاف الفوت ، لأنكم حيث كنتم فأنتم فى ملك الله وسلطانه ، وقوله (وأن الله مخزى الكافرين) قال ابن عباس : بالقتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة . وقال الزجاج : هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء والاذلال مع إظهار الفضيحة والعار ، والخزى النكال الفاضح

قوله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾

اعلم أن قوله (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) جملة تامة ، مخصوصة بالمشركين ، وقوله (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر) جملة أخرى تامة معطوفة

على الجملة الأولى وهى عامة فى حق جميع الناس ، لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعاً ، فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه ، فأمر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الأكبر ، وهو الجمع الأعظم ليصل ذلك الخبر إلى الكل ويشتهر . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الأذان الأعلام . قال الأزهرى : يقال آذنته أوذنه إيذانا ، فالاذان اسم يقوم مقام الايذان ، وهو المصدر الحقيقى ، ومنه أذان الصلاة . وقوله (من الله ورسوله إلى الناس) أى أذان صادر من الله ورسوله ، واصل إلى الناس ، كقولك : اعلام صادر من فلان إلى فلان .

﴿المسألة الثانيـة﴾ اختلفوا فى يوم الحج الأكبر . فقال ابن عباس فى رواية عكرمة إنه يوم عرفة ، وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد ، واحدى الروايتين عن على : ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أنه ، قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة . فقال : أما بعد فان هذا يوم الحج الأكبر . وقال ابن عباس : فى رواية عطاء : يوم الحج الأكبر يوم النحر ، وهو قول الشعبى والنخعى والسدى واحد الروايتين عن على ، وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير . والقول الثالث مارواه ابن جريج عن مجاهد أنه قال : يوم الحج الأكبر أيام منى كلها ، وهو مذهب سفيان الثورى ، وكان يقول يوم الحج الأكبر أيامه كلها ، ويقول يوم صفين ، ويوم الجمل يراد به الحين والزمان ، لأن كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة . حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة» ولأن أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة ، لأن من أدركه ، فقد أدرك الحج ، ومن فاته . فقد فاته الحج . وذلك إنما يحصل فى هذا اليوم . وحجة من قال إنه يوم النحر ، هى أن أعمال الحج إنما تتم فى هذا اليوم ، وهى الطواف والنحر والحلق والرمى ، وعن على رضى الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته . فقال : ما الحج الأكبر . قال يومك هذا ، خل عن دابتى ، وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع . فقال هذا يوم الحج الأكبر ، وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الأيام ، فبعيد لأنه يقتضى تفسير اليوم بالأيام الكثيرة ، وهو خلاف الظاهر .

فان قيل : لم سمى ذلك بالحج الأكبر ؟

قلنا فيه وجوه : الأول : أن هذا هو الحج الأكبر ، لأن العمرة تسمى الحج الأصغر . الثانى

أنه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الأكبر لأنه معظم واجباته، لأنه إذا فات الحج، وكذلك إن أريد به يوم النحر، لأن ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الأكبر. الثالث: قال الحسن: سمى ذلك اليوم بيوم الحج الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه، وموافقته لأعياد أهل الكتاب، ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده، فعظم ذلك اليوم فى قلب كل مؤمن وكافر. طعن الأصم فى هذا الوجه وقال: عيد الكفار فيه سخط، وهذا الطعن ضعيف، لأن المراد أن ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف، وكان من وصفه بالأكبر أولئك. والرابع: سمى بذلك لأن المسلمين والمشركين حجوا فى تلك السنة. والخامس: الأكبر الوقوف بعرفة، والأصغر النحر، وهو قول عطاء ومجاهد. السادس: الحج الأكبر القران. والأصغر الافراد، وهو منقول عن مجاهد. ثم إنه تعالى بين أن ذلك الأذان بأى شىء كان؟ فقال (أن الله برىء من المشركين ورسوله) وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ لقائل أن يقول: لا فرق بين قوله (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) وبين قوله أن الله برىء من المشركين ورسوله فما الفائدة فى هذا التكرير؟

والجواب عنه من وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أن المقصود من الكلام الأول الاخبار بثبوت البراءة، والمقصود من هذا الكلام إعلام جميع الناس بما حصل وثبت.

﴿والوجه الثانى﴾ أن المراد من الكلام الأول البراءة من العهد، ومن الكلام الثانى البراءة التى هى نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد، والذى يدل على حصول هذا الفرق أن فى البراءة الأولى برىء اليهم، وفى الثانية. برىء منهم، والمقصود أنه تعالى أمر فى آخر سورة الأنفال المسلمين بأن يوالى بعضهم بعضاً، ونبه به على أنه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرؤا منهم، فههنا بين أنه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم، وكذلك الرسول، ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة.

﴿والوجه الثالث﴾ فى الفرق أنه تعالى فى الكلام الأول، أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد. وفى هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير أن وصفهم بوصف معين، تنبيهاً على أن الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم.

﴿البحث الثانى﴾ قوله (إن الله برىء من المشركين) فيه حذف. والتقدير (وأذان من الله ورسوله) بأن الله برىء من المشركين إلا أنه حذف الباء لدلالة الكلام عليه.

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «٤»

واعلم أن فى رفع قوله (ورسوله) وجوهاً : الأول : أنه رفع بالابتداء وخبره مضمر ، والتقدير ورسوله أيضاً برىء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول . الثانى : أنه عطف على المنوى فى برىء فان التقدير برىء هو ورسوله من المشركين . الثالث : أن قوله (أن الله) رفع بالابتدا وقوله (برىء) خبره وقوله (ورسوله) عطف على المبتدا الأول . قال صاحب الكشاف : وقد قرىء بالنصب عطفاً على اسم أن لأن الواو بمعنى مع ، أى برىء مع رسوله منهم ، وقرىء بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير أن الله برىء من المشركين وحق رسوله .

ثم قال تعالى ﴿فان تبتم﴾ أى عن الشرك ﴿فهو خير لكم﴾ وذلك ترغيب من الله فى التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه (وإن توليتم) أى أعرضتم عن التوبة عن الشرك (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) وذلك وعيد عظيم ، لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادراً على إنزال أشد العذاب بهم .

ثم قال ﴿وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾ فى الآخرة لكى لا يظن أن عذاب الدنيا لما فات وزال ، فقد تخلص عن العذاب ، بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل استهزاء كما يقال : تحيتهم الضرب وإكرامهم الشتم .

قوله تعالى ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين﴾

هذا الاستثناء إلى أى شىء عاد ؟ فيه وجهان : الأول : قال الزجاج : إنه عائد إلى قوله (براءة) والتقدير (براءة من الله ورسوله) إلى المشركين المعاهدين إلا من الذين لم ينقضوا العهد . والثانى : قال صاحب الكشاف ، وجهه أن يكون مستثنى من قوله (فسيحوا فى الأرض) لأن الكلام خطاب للمسلمين ، والتقدير : براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم .

واعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين : أحدهما : قوله (ثم لم ينقصوكم) والثانى : قوله (ولم يظاهروا عليكم أحدا) والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ، ومن الثانى :

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٥»

أن يهيجوا أقواماً آخرين وينصروهم ويرغبوهم فى الحرب . ثم قال (فأتموا اليهم عهدهم) والمعنى أن الذين ماغادروا من هذين الوجهين ، فأتموا اليهم عهدهم . ولا تجعلوا الوافين كالغادرين . وقوله (فأتموا اليهم عهدهم) أى أدوه اليهم تاماً كاملا . قال ابن عباس : بقى لحى من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتم اليهم عهدهم (إن الله يحب المتقين) يعنى أن قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين . أو يكون المراد أن هذه الطائفة لما أنفوا النكث ونقض العهد ، استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضاً عن النقض والنكث . روى أنه عدت بنو بكر على بنى خزاعة فى حال غيبة رسول الله . وظاهرتهم قريش بالسلاح ، حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعى على رسول الله فأنشده :

لاهم إنى ناشد محمـدا حلف أبينا وأبيك ألا تلدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم بيتونا بالحطيم هجدا وقتلونا ركعاً وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام «لا نصرت إن لم أنصركم» وقرىء (لم ينقضوكم) بالضاد المعجمة أى لم ينقضوا عهدكم .

قوله تعالى ﴿فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الليث : يقال سلخت الشهر إذا خرجت منه ، وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال : يقال أهللنا هلال شهر كذا ، أى دخلنا فيه ولبسناه ، فنحن نزداد كل ليلة إلى مضى نصفه لباساً منه ، ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءاً فجزءاً ، حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد : إذا ماسلخت الشهر أهللت مثله كفى قاتلا سلخى الشهور وإهلالى

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٦٩» فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ
أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ «٧٠» قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا
تَفْقِدُونَ «٧١» قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ
زَعِيمٌ «٧٢»

عائدة اليها ، والتأويل وإنه لذو علم للشيء الذي علمناه ، يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الآية قولان آخران : الأول : أن المراد بالعلم الحفظ ، أي أنه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني : لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ، ثم قال (ولكن أكثر الناس لايعلمون) وفيه وجهان : الأول . ولكن أكثر الناس لايعلمون مثل ما علم يعقوب . والثاني : لايعلمون أن يعقوب بهذه الصفة والعلم ، والمراد بأكثر الناس . المشركون ، فانهم لايعلمون بأن الله كيف أرشد أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾

اعلم انهم لما اتوه بأخيه بنيامين اكرمهم واضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخي يوسف حيا لأجلسني معه فقال يوسف بقي أخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل اثنين بيتا وقال : هذا لا ثاني له فاتركوه معي فآواه اليه ، ولما رأى يوسف تأسفه على أخ له هلك قال له : أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال : من يجد أخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وقال : انى انا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (آوى اليه أخاه) أي أنزله في الموضع الذى كان يأوى اليه . وقوله (إني أنا أخوك) فيه قولان : قال وهب : لم يرد انه أخوه من النسب ، ولكن أراد به إني

أقوم لك مقام أخيك فى الايناس لئلا تستوحش بالتفرد . والصحيح ماعليه سائر المفسرين من أنه اراد تعريف النسب ، لأن ذلك أقوى فى إزالة الوحشة وحصول الأنس ، ولأن الأصل فى الكلام الحقيقة ، فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة .

وأما قوله ﴿فلا تبتئس﴾ فقال أهل اللغة : تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس . وقوله (بما كانوا يعملون) فيه وجوه : الأول : المراد بما كانوا يعملون من إقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه أبينا عنا ، الثانى : أن يوسف عليه السلام مابقى فى قلبه شىء من العداوة وصار صافيا مع إخوته ، فأراد أن يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا ، فقال (فلا تبتئس بما كانوا يعملون) أى لا تلتفت الى ماصنعوه فيما تقدم ، ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التى أقدموا عليها . الثالث : أنهم إنما فعلوا بيوسف مافعلوه ، لأنهم حسدوه على إقبال الأب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام ، فخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب أن الملك خصه بمزيد الاكرام ، فأمنه منه وقال : لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بينى وبينك . الرابع . روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب أن جدهما أبا أمهما كان يعبد الأصنام ، وأن أم يوسف امرأت يوسف فسرق جونة كانت لأبيها فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا فقدها . فقال له (فلا تبتئس بما كانوا يعملون) أى من التعيير لنا بما كان عليه جدنا . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه﴾ وقد مضى الكلام فى الجهاز والرحل ، أما السقاية فقال صاحب الكشاف : مشربة يسقى بها وهو الصواع قيل : كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به ، وهو بعيد لأن الاناء الذى يشرب الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا ، وقيل : كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا أقرب ، ثم قال وقيل كانت من فضة مموهة بالذهب ، وقيل : كانت من ذهب ، وقيل : كانت مرصعة بالجواهر وهذا أيضا بعيد لأن الآنية التى يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك ، والأولى أن يقال : كان ذلك الاناء شيئا له قيمة ، أما إلى هذا الحد الذى ذكروه فلا .

ثم قال تعالى ﴿ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون﴾ يقال : أذنه أى أعلمه وفى الفرق بين اذن وبين أذن وجهان : قال ابن الانبارى : أذن معناه أعلم اعلاما بعد إعلام لأن فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل أن العرب تجعل فعل بمعنى أفعل فى كثير من المواضع ، وقال سيبويه : أذنت وأذنت معناه أعلمت لافرق بينهما ، والتأذين معناه : النداء والتصويت بالاعلام .

وأما قوله تعالى ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾ قال أبو الهيثم. كل ماسير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل، وقيل: العير الابل التى عليها الاحمال لأنها تعير أى تذهب وتجىء، وقيل: هى قافلة الحمير، ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف.

إذا عرفت هذا فنقول (أيتها العير) المراد أصحاب العير كقوله ياخيل الله اركبى وقرأ ابن مسعود (وجعل السقاية) على حذف جواب لما كأنه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية فى رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون.

فان قيل: هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ماكان بأمره؟ فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواماً وينسبهم إلى السرقة كذباً وبهتانا، وإن كان الثانى وهو أنه ماكان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر براءتهم عن تلك التهمة.

قلنا: العلماء ذكروا فى الجواب عنه وجوها: الأول: أنه عليه السلام لما أظهر لأخيه أنه يوسف قال له: إنى أريد أن أحبسك ههنا، ولاسبيل اليه إلا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالأمر لك فرضى بأن يقال فى حقه ذلك، وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنباً. والثانى: أن المراد إنكم لسارقون يوسف من أبيه إلا أنهم ماأظهروا هذا الكلام. والمعاريض لاتكون إلا كذلك. والثالث: أن ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام، وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا. الرابع: ليس فى القرآن أنهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والأقرب إلى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لأنهم لما طلبوا السقاية وماوجدوها وماكان هناك أحد إلاهم غلب على ظنونهم أنهم هم الذين أخذوها ثم إن إخوة يوسف (قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون) وقرأ أبو عبدالرحمن السلمى (تفقدون) من أفقدته إذا وجدته فقيداً قالوا تفقد صواع الملك. قال صاحب الكشاف: قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها، والعين معجمة وغير معجمة. قال بعضهم جمع صواع صيعان، كغراب وغربان، وجمع صاع أصواع، كباب وأبواب. وقال آخرون: لافرق بين الصاع والصواع، والدليل عليه قراءة أبى هريرة (قالوا نفقد صاع الملك) وقال بعضهم: الصواع اسم، والسقاية وصف، كقولهم: كوز وسقاء، فالكوز اسم والسقاء وصف.

ثم قال ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ أى من الطعام وأنا به زعيم. قال مجاهد: الزعيم هو المؤذن الذى أذن. وتفسير زعيم كفيل. قال الكلبي: الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن. روى أبو عبيدة

قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ «٧٣» قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ «٧٤» قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِى رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِى الظَّالِمِينَ «٧٥»

عن الكسائى : زعمت به تزعم زعما وزعامة . أى كفلت به ، وهذه الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة فى شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله «الزعيم غارم»

فان قيل : هذه كفاله بشىء مجهول ؟

قلنا : حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم ، فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد سرقة ، وهو كفالة بما لم يجب لأنه لايحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ، ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم .

قوله تعالى ﴿قالوا تالله لقد علمتم ماجئنا لنفسد فى الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه كذلك نجزى الظالمين﴾

قال البصريون : الواو فى (والله) بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف فى سائر الأسماء وجعلت فيما هو أحق بالقسم وهو اسم الله عز وجل . قال المفسرون : حلفوا على أمرين : أحدهما : على أنهم ما جاؤا لأجل الفساد فى الأرض لأنه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف فى أموال الناس بالكلية لا بالأكل ولا بارسال الدواب فى مزارع الناس ، حتى روى أنهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تعبث فى زرع ، وكانوا مواظبين على أنواع الطاعات ، ومن كانت هذه صفته فالفساد فى الأرض لا يليق به . والثانى : انهم ما كانوا سارقين ، وقد حصل لهم فيه شاهداً قاطع ، وهو أنهم لما وجدوا بضاعتهم فى رحالهم حملوها من بلادهم إلى مصر ولم يستحلوا أخذها ، والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه السلام (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) فأجابوا و(قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه) قال ابن عباس كانوا فى ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق فى شرعهم يجرى مجرى وجوب القطع فى شرعنا ، والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق فى رحله ، أى ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم ، والمعنى : أن استعباده هو جزاء ذلك الجرم ، قال الزجاج : وفيه وجهان : أحدهما : أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد فى رحله خبره . والمعنى : جزاء السرقة هو الانسان الذى

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ «٧٦»

وجد فى رحله السرقة ، ويكون قوله (فهو جزاؤه) زيادة فى البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه . الثانى : أى يقال (جزاؤه) مبتدأ وقوله (من وجد فى رحله فهو جزاؤه) جملة وهى فى موضع خبر المبتدا . والتقدير : كأنه قيل جزاؤه من وجد فى رحله فهوهو ، إلا أنه أقام المضمر للتأكيد والمبالغة فى البيان وأنشد النحويون :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت الغنى والفقيرا

وأما قوله ﴿كذلك نجزى الظالمين﴾ أى مثل هذا الجزاء . جزاء الظالمين . يريد إذا سرق استرق ثم قيل : هذا من بقية كلام اخوة يوسف . وقيل : إنهم لما قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه ، فقال أصحاب يوسف (كذلك نجزى الظالمين)

قوله تعالى ﴿فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم﴾

اعلم أن اخوة يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق فى رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن : انه لابد من تفتيش أمتعتكم ، فانصرف بهم إلى يوسف (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه) لازالة التهمة . والأوعية جمع الوعاء وهو كل ما إذا وضع فيه شيء أحاط به استخرجها من وعاء أخيه ، وقرأ الحسن (وعاء أخيه) بضم الواو وهى لغة ، وقرأ سعيد بن جبير (اعاء أخيه) فقلب الواو همزة .

فان قيل : لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنثه ؟

قلنا : قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع أو يقال : الصواع يؤنث ويذكر ، فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال : لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا ، عن قتادة أنه قال : كان لاينظر فى وعاء إلا استغفر الله تائبا مما قذفهم به ، حتى انه لما لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ شيئا ،

فقالوا : لانذهب حتى تتفحص عن حاله أيضا ، فلما نظروا فى متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق ، فأخذوا برقبته وجروا به الى دار يوسف .

ثم قال تعالى ﴿كذلك كدنا ليوسف ماكان ليأخذ أخاه فى دين الملك﴾ وفيه بحثان : الأول : المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف ، وذلك إشارة الى الحكم باسترقاق السارق ، أى مثل هذا الحكم الذى ذكره إخوة يوسف حكمنا ليوسف . الثانى : لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة ، وذلك فى حق الله تعالى محال . إلا أنا ذكرنا قانونا معتبرا فى هذا الباب ، وهو أن أمثال هذه الألفاظ تحمل على نهايات الأغراض لاعلى بدايات الأغراض ، وقررنا هذا الأصل فى تفسير قوله تعالى (إن الله لايستحيي) فالكيد السعى فى الحيلة والخديعة ، ونهايته إلقاء الانسان من حيث لايشعر فى أمر مكروه ولا سبيل له الى دفعه ، فالكيد فى حق الله تعالى محمول على هذا المعنى . ثم اختلفوا فى المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم : المراد أن إخوة يوسف سعوا فى إبطال أمر يوسف ، والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره . وقال آخرون : المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى فى قلوب إخوته أن حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق ، لاجرم لما ظهر الصواع فى رحله حكموا عليه بالاسترقاق ، وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من إمساك أخيه عند نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ماكان ليأخذ أخاه فى دين الملك﴾ والمعنى : أنه كان حكم الملك فى السارق أن يضرب ويغرم ضعفى ماسرق ، فما كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه ، إلا أنه تعالى كاد له ماجرى على لسان اخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام توسل به الى أخذ أخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله (إلا أن يشاء الله) ثم قال (نرفع درجات من نشاء) وفيه مسالتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائى (درجات) بالتنوين غير مضاف ، والباقون بالاضافة .

﴿المسألة الثانيه﴾ المراد من قوله (نرفع درجات من نشاء) هو أنه تعالى يريه وجوه الصواب فى بلوغ المراد ، ويخصه بأنواع العلوم ، وأقسام الفضائل ، والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على اخوته فى كل شىء .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات ، لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال (نرفع درجات من نشاء) وأيضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله (نرفع درجات من نشاء) عند ايراده ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن

قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ «٧٧»

الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف، ههنا يوسف أيضا بقوله (نرفع درجات من نشاء) لما هداه إلى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت .

ثم قال تعالى ﴿وفوق كل ذى علم عليم﴾ والمعنى أن اخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء فضلاء ، إلا أن يوسف كان زائدا عليهم فى العلم .

راعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم . فقالوا : لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم . ولو كان كذلك ، لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهى قوله (إن الله عنده علم الساعة . وأنزله بعلمه . ولا يحيطون بشىء من علمه . وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التى تمسك الخصم بها على واقعة يوسف وإخوته خاصة غاية مافى الباب أنه يوجب تخصيص العموم ، إلا أنه لابد من المصير اليه لأن العالم مشتق من العلم ، والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال فى بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا ،

قوله تعالى ﴿قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون﴾

اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف نكس إخوته رؤسهم وقالوا : هذه الواقعة عجيبة أن راحيل ولدت ولدين لصين ، ثم قالوا : يابنى راحيل ماأكثر البلاء علينا منكم ، فقال بنيامين ماأكثر البلاء علينا منكم ذهبتم بأخى وضيعتموه فى المفازة ، ثم تقولون لى هذا الكلام ، قالوا له : فكيف خرج الصواع من رحلك ، فقال : وضعه فى رحلى من وضع البضاعة فى رحالكم .

واعلم أن ظاهر الآية يقتضى أنهم قالوا للملك : إن هذا الأمر ليس بغريب منه فان أخاه الذى هلك كان أيضا سارقا ، وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته ، وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة لأنهما من أم أخرى ، واختلفوا فى السرقة التى نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال : الأول : قال سعيد بن جبير : كان جده أبو أمه كافرا يعبد الأوثان فأمرته

أمه بأن يسرق تلك الأوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الأوثان ففعل ذلك ، فهـذا هو السرقة ، والثانى : أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء . وقيل سرق عناقا من أبيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة . والثالث : أن عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت أن تمسكه عند نفسها ، وكان قد بقى عندها منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم بأن من سرق يسترق ، فتوسلت بهذه الحيلة إلى امساكه عند نفسها . والرابع : أنهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة بالغضب على يوسف بعد تلك الوقائع ، وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة ، وهـــذه الواقعة تدل على أن قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة .

ثم قال تعالى ﴿فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم﴾ واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (فأسرها يوسف) إلى أى شىء يعود على قولين قال الزجاج : فأسرها اضمار على شريطة التفسير، تفسيره أنتم شر مكانا وانما أنث لأن قوله (أنتم شر مكانا) جملة أو كلمة لأنهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال : فاسر الجملة أو الكلمة التى هى قوله (أنتم شر مكانا) وفى قراءة ابن مسعود (فاسر) بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو على الفارسى فى هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين : أحدهما : أن يفسر بمفرد كقولنا : نعم رجلا زيد ففى نعم ضمير فاعلها ، ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر أن يفسر بجملة وأصل هذا يقع فى الابتداء كقوله (فاذاهى شاخصة أبصار الذين كفروا . وقل هو الله أحد) والمعنى القصة شاخصة أبصار الذين كفروا والأمر الله أحد . ثم إن العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه أيضاً نحو ان كقوله (إنه من يأت ربه مجرما . فانها لاتعمى الأبصار)

إذا عرفت هـذا فنقول : نفس المضمر على شريطة التفسير فى كلا القسمين متصل بالجملة التى حصل منها الاضمار ، ولا يكون خارجاً عن تلك الجملة ولا مبايناً لها . وههنا التفسير منفصل عن الجملة التى حصل منها الاضمار فوجب أن لايحسن . والثانى : أنه تعالى قال (أنتم شر مكانا) وذلك يدل على أنه ذكر هذا الكلام ، ولو قلنا : إنه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذباً . واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه :

﴿أما الأول﴾ فلأنه لايلزم من حسن القسمين الأولين قبح قسم ثالث .

﴿وأما الثانى﴾ فلأنا نحمل ذلك على أنه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال .

قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ «٧٨» قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ «٧٩»

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن الضمير فى قوله (فأسرها) عائد إلى الاجابة كأنهم قالوا (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) فأسر يوسف إجابتهم فى نفسه فى ذلك الوقت ولم يبدها لهم فى تلك الحالة إلى وقت ثان ويجوز أيضاً أن يكون إضماراً للمقالة . والمعنى : أسر يوسف مقالتهم ، والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق . وبالعلم المعلوم . يعنى أسر يوسف فى نفسه كيفية تلك السرقة ، ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لأجل همه بها . عوقب بالحبس وبقوله (اذكرنى عند ربك) عوقب بالحبس الطويل وبقوله (إنكم لسارقون) عوقب بقولهم (فقد سرق أخ له من قبل) ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال (أنتم شر مكانا) أى أنتم شر منزلة عند الله تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيكم وعقوق أبيكم فأخذتم أخاكم وطرحتموه فى الجب ، ثم قلتم لأبيكم إن الذئب أكله وأنتم كاذبون ، ثم بعتموه بعشرين درهما ، ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة .

ثم قال تعالى ﴿والله أعلم بما تصفون﴾ يريد أن سرقة يوسف كانت رضا لله ، وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة فى سرقته لا يوجب شىء منها عود الذم واللوم اليه ، والمعنى : والله أعلم بأن هذا الذى وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا .

قوله تعالى ﴿قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون﴾

اعلم أنه تعالى بين أنهم بعد الذى ذكروه من قولهم (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) أحبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى فى السارق أن يستعبد ، الا أن العفو وأخذ الفداء كان أيضا جائزا ، فقالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا أى فى السن ، ويجوز أن يكون فى القدر والدين ، وإنما ذكروا ذلك لأن كونه ابنا لرجل كبير القدر

فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ «٨٠»

يوجب العفو والصفح . ثم قالوا (فخذ أحدنا مكانه) يحتمل أن يكون المراد علي طريق الاستبعاد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك . ثم قالوا (إنا نراك من المحسنين) وفيه وجوه : أحدها: انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك . وثانيها: إنا نراك من المحسنين الينا حيث أكرمتنا وأعطيتنا البذل الكثير وحصلت لنا مطلوبنا على أحسن الوجوه ورددت إلينا ثمن الطعام . وثالثها نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئاً يشترون به الطعام ، وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سبباً لصيرورة أكثر أهل مصر عبيداً له ثم إنه أعتق الكل ، فلعلهم قالوا : (إنا نراك من المحسنين) إلى عامة الناس بالاعتاق فكن محسناً أيضاً إلى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة ، فقال يوسف (معاذ الله) أى أعوذ بالله معاذاً أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ، أى أعوذ بالله أن آخذ بريئاً بمذنب قال الزجاج : موضع «أن» نصب والمعنى : أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة «من» انتصب الفعل عليه وقوله (إنا إذاً لظالمون) أى لقد تعديت وظلمت إن آذيت إنساناً بجرم صدر عن غيره .

فان قيل : هذه الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب ، فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وإيذاء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه إذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن أبيه ويشتد غمه ، فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة فى التزوير إلى هذا الحد .

والجواب : لعله تعالى أمره بذلك تشديداً للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البدل كما أمر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقى لطغى وكفر .

قوله تعالى ﴿فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً من الله ومن قبل ما فرطتم فى يوسف فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى وهو خير الحاكمين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنهم لما قالوا (فخذ أحدنا مكانه) وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف في جوابه (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) فانقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده ، فعند هذا قال تعالى (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا) وهو مبالغة في يأسهم من رده (وخلصوا نجيا) أي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة أن المراد يتشاورون ويتحيلون الرأي فيما وقعوا فيه ، لانهم إنما أخذوا ابنيامين من أبيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد أن كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعيدوه الى أبيهم لحصلت محن كثيرة : أحدها : أنه لو لم يعودوا الى أبيهم وكان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة . وثانيها : أن أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة . وثالثها : أن يعقوب عليه السلام ربما كان يظن أن أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد ولو عادوا الى أبيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الأمر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما أنهم خانوه في الابن الأول ، ولكان يوهم أيضا أنهم ما أقاموا لتلك المواثيق المؤكدة وزنا ولاشك أن هذا الموضع موضع فكرة وحيرة ، وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للأصلح الأصوب فهذا هو المراد من قوله (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي روى عن ابن كثير، استيأسوا . وحتى اذا استيأس الرسل بغير همز وفي ييئس لغتان يئس وييأس مثل حسب ويحسب ومن قال استيأس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل وأصله استيأس ثم خففت الهمزة . قال صاحب الكشاف : استيأسوا يئسوا ، وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله (استعصم) وقوله (خلصوا) قال الواحدي : يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ، ثم فيه وجهان : الأول : قال الزجاج خلصوا أي انفردوا ، وليس معهم أخوهم ، والثاني : قال الباقون تميزوا عن الأجانب ، وهذا هو الأظهر .

وأما قوله (نجيا) فقال صاحب الكشاف : النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر . ومنه قوله تعالى (وقربناه نجيا) وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل : النجوى بمعنى المتناجين ، فعلى هـذا معنى (خلصوا نجيا) اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لايخالطهم سواهم (نجيا) أي مناجيا . روى (نجوى) أي فوجا (نجيا) أي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا ، وأحسن الوجوه أن يقال : إنهم تمحضوا تناجيا ، لأن من كمل حصول أمر من الأمور فيه وصف بأنه صار غير ذلك الشيء ، فلما أخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كأنهم في أنفسهم ، صاروا نفس التناجي حقيقة .

أما قوله تعالى ﴿قال كبيرهم﴾ فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل ، وقيل كبيرهم في العقل

ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَاأَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ قَدْ سَرَقَ وَمَاشَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ «٨١» وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ «٨٢»

وهو يهودا ، وهو الذى نهاهم عن قتل يوسف ، ثم حكى تعالى عن هذا الكبير أنه قال (ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل مافرطتم فى يوسف) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما قال يوسف عليه السلام (معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) غضب يهودا . وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل إلا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض إخوته اكفونى أسواق أهل مصر وأنا أكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام رجله على الأرض واخذ بملابسه وجذبه فسقط فعنده قال يا أيها العزيز ، فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا : إن أبانا قد أخذ علينا موثقاً عظيما من الله . وأيضاً نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة .

﴿المسألة الثانية﴾ لفظ مافى قوله (مافرطتم) فيها وجوه : الأول : أن يكون أصله من قبل هذا فرطتم فى شأن يوسف عليه السلام ، ولم تحفظوا عهد أبيكم . الثانى : أن تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف ، وهو من قبل . ومعناه وقع من قبل تفريطكم فى يوسف ، الثالث : النصب عطفاً على مفعول (ألم تعلموا) والتقدير : ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقكم وتفريطكم من قبل فى يوسف . الرابع : أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا مافرطتموه أى قدمتموه فى حق يوسف من الخيانة العظيمة ، ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ، ثم قال (فلن أبرح الأرض) أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف اليه أو يحكم الله لى بالخروج منها . أو بالانتصاف ممن أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الأسباب وهو خير الحاكمين، لأنه لايحكم إلا بالعدل والحق ، وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من أبيه أو غيره قاله انقطاعا إلى الله تعالى فى إظهار عذره بوجه من الوجوه .

قوله تعالى ﴿ارجعوا الى أبيكم فقولوا ياأبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وإنا لصادقون﴾

واعلم أنهم لما تفكروا فى الأصوب ماهو ظهر لهم أن الأصوب هو الرجوع ، وأن يذكروا لأبيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت ، والظاهر أن هذا القول قاله ذلك الكبير الذى قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى) قيل إنه روبيل ، وبقى هو فى مصر وبعث سائر إخوته الى الأب .

فان قيل : كيف حكموا عليه بأنه سرق من غير بينة ، لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافى ، فقال الذى جعل الصواع فى رحلى هو الذى جعل البضاعة فى رحلكم .

والجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنهم شاهدوا أن الصواع كان موضوعا فى موضع ماكان يدخله أحد إلا هم ، فلما شاهدوا أنهم أخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم أنه هو الذى أخذ الصواع ، وأما قوله : وضع الصواع فى رحلى من وضع البضاعة فى رحالكم ، فالفرق ظاهر ، لأن هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بأنهم هم الذين وضعوها فى رحالهم ، وأما هذا الصواع فان أحدا لم يعترف بأنه هو الذى وضع الصواع فى رحله فظهر الفرق . فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق ، فشهدوا بناء على هذا الظن ، ثم بينهم غير قاطعين بهذا الأمر بقولهم (وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين﴾

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب ان تقدير الكلام (إن ابنك سرق) فى قول الملك واصحابه ومثله كثير فى القرآن . قال تعالى (إنك لأنت الحليم الرشيد) اى عند نفسك ، وقال تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) أى عند نفسك وأما عندنا فلا فكذا ههنا .

﴿الوجه الثالث﴾ فى الجواب أن ابنك ظهر عليه مايشبه السرقة ومثل هذا الشىء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد الشبيهين على الشبيه الآخر جائز فى القرآن قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

﴿الوجه الرابع﴾ أن القوم ماكانوا أنبياء فى ذلك الوقت فلا يبعد أن يقال : إنهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك .

﴿الوجه الخامس﴾ أن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقرأ (ان ابنك سرق) بالتشديد ، أى نسب إلى السرقة فهذه القراءة لاحاجة بها إلى التأويل لأن القوم نسبوه إلى السرقة ، إلا انا ذكرنا فى هذا الكتاب أن امثال هذه القراآت لاتدفع السؤال ، لأن الاشكال انما يدفع إذا قلنا القراءة الأولى باطلة ، والقراءة الحقة هى هذه . أما إذا سلمنا أن القراءة الأولى حقة كان الاشكال باقياً سواء صحت هذه القراءة الثانية أو لم تصح ، فثبت أنه لابد من الرجوع إلى أحد الوجوه المذكورة

أما قوله (وماشهدنا إلا بما علمنا) فمعناه ظاهر لأنه يدل على أن الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى (وما شهدنا إلا بما علمنا) وذلك يقتضى كون الشهادة مغايرة للعلم ولأنه عليه السلام قال : إذا علمت مثل الشمس فاشهد ، وذلك أيضا يقتضى ماذكرناه وليست الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لأن قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة .

اذا ثبت هذا فنقول : الشهادة عبارة عن الحكم الذهنى وهو الذى يسميه المتكلمون بكلام النفس . وأما قوله (وما كنا للغيب حافظين) ففيه وجوه : الأول : أنا قد رأينا أنهم أخرجوا الصواع من رحله ، وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لايعلمه الا الله . والثانى : قال عكرمة معناه : لعل الصواع دس فى متاعه بالليل فان الغيب اسم لليل على بعض اللغات . والثالث : قال مجاهد والحسن وقتادة : ما كنا نعلم أن ابنك يسرق ، ولو علمنا ذلك ماذهبنا به الى الملك وماأعطيناك موثقا من الله فى رده اليك . والرابع : نقل أن يعقوب عليه السلام قال لهم : فهب أنه سرق ولكن كيف عرف الملك أن شرع بنى اسرائيل أن من سرق يسترق ، بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام : انا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا فى هذه الواقعة وما كنا نعلم أن هذه الواقعة نقع فيها فقوله (وما كنا للغيب حافظين) اشارة إلى هذا المعنى .

فان قيل : فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى فى اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول

قلنا : لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما إذا كان المسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذى ظنه كافرا .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها)

واعلم أنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا فى ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا (واسأل القرية التى كنا فيها) والأكثرون اتفقوا على أن المراد من هذه القرية مصر وقال قوم ، بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ، ثم فيه قولان : الأول : المراد واسأل أهل القرية إلا أنه حذف المضاف للايجاز والاختصار ، وهذا النوع من المجاز مشهور فى لغة العرب قال أبو على الفارسى ودافع جواز هذا فى اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات . والثانى : قال أبو بكر الأنبارى المعنى : اسأل القرية والعير والجدار والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ماذكرناه لأنك من أكابر أنبياء الله فلايبعد أن ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ماذكرناه ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن الشىء إذا ظهر ظهوراً تاما كاملا فقد يقال فيه ، سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه ، والمراد أنه بلغ فى الظهور إلى الغاية التى

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ «٨٣»

مابقى للشك فيه مجال .

أما قوله ﴿والعير التى أقبلنا فيها﴾ فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا : سلهم عن هذه الواقعة . ثم إنهم لما بالغوا فى التأكيد والتقرير قالوا (وإنا لصادقون) يعنى سواء نسبتنا إلى التهمة أولم تنسبنا اليها فنحن صادقون ، وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لأن هذا يجرى مجرى إثبات الشىء بنفسه ، بل الانسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشىء فقد يقول بعده وأنا صادق فى ذلك يعنى فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة

قوله تعالى ﴿قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتينى بهم جميعا إنه هو العليم الحكيم﴾

اعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما فى واقعة يوسف فقال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل) فذكر هذا الكلام بعينه فى هذه الواقعة إلا أنه قال فى واقعة يوسف عليه السلام (والله المستعان على ماتصفون) وقال ههنا (عسى الله أن يأتينى بهم جميعا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال بعضهم إن قوله (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما فى قوله فى واقعة يوسف عليه السلام حين قال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) لكنه عنى سولت لكم أنفسكم اخراج بنيامين عنى والمصير به إلى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر وألححتم على فى ارساله معكم ولم تعلموا أن قضاء الله انما جاء على خلاف تقديركم وقيل : بل المعنى سولت لكم أنفسكم أمرا خيلت لكم أنفسكم أنه سرق وماسرق .

﴿المسألة الثانيه﴾ قيل إن روبيل لما عزم على الاقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركونى وإلا صحت صيحة لاتبقى بمصر امراة حامل إلا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال : يابنى لاتخرجوا من عندى مرة إلا ونقص بعضكم ، ذهبتم مرة فنقص يوسف ، وفى الثانية نقص شمعون ، وفى هذه الثالثة نقص روبيل وبنيامين ، ثم بكى وقال : عسى الله أن يأتينى بهم جميعا . وانما حكم بهذا الحكم لوجوه :

الأول : أنه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم أنه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاأَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ «٨٤» قَالُوا تَاللهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ «٨٥» قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَالَا تَعْلَمُونَ «٨٦» يَابَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ «٨٧»

على سبيل حسن الظن برحمة الله . والثانى : لعله تعالى قد أخبره من بعد محنة يوسف أنه حى أو ظهرت له علامات ذلك وانما قال (عسى الله أن يأتينى بهم جميعا) لأنهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثنى عشر فضاع يوسف وبقى أحدعشر . ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لأن بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذى قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى) فلما كان الغائبون ثلاثة لاجرم (قال عسى الله أن يأتينى بهم جميعا)

ثم قال ﴿إنه هو العليم الحكيم﴾ يعنى هو العالم بحقائق الأمور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة .

قوله تعالى ﴿وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين قال إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله وأعلم من الله مالا تعلمون يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾

واعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جداً وأعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم .

﴿أما المقام الأول﴾ وهو أنه أعرض عنهم ، وفر منهم فهو قوله (وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف)

واعلم أنه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذى سمعه من أبنائه فى حق بنيامين عظم أسفه على

فهرست

الجزء السادس عشر

من

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

فهرس الجزء السادس عشر من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

فهرس الجزء السادس عشر من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

تم الفهرس

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء السادس عشر

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ «١٤» وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١٥»

قوله تعالى ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (ألا تقاتلون قوما) ذكر عقيبه سبعة أشياء كل واحد منها يوجب إقدامهم على القتال . ثم إنه تعالى فى هذه الآية أعاد الأمر بالقتال وذكر فى ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد ، كل واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد . فكيف بها إذا اجتمعت؟ فأولها : قوله (يعذبهم الله بأيديكم) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله فى الدنيا وإن شاء أخره الى الآخرة .

﴿البحث الثانى﴾ أن المراد من هذا التعذيب القتل تارة والأسر أخرى واغتنام الأموال ثالثاً ، فيدخل فيه كل ماذكرناه .

فان قالوا : أليس أنه تعالى قال (وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فكيف قال ههنا (يعذبهم الله بأيديكم)

قلنا : المراد من قوله (وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم) عذاب الاستئصال ، والمراد من قوله (يعذبهم الله بأيديكم) عذاب القتل والحرب ، والفرق بين البابين أن عذاب الاستئصال قد يتعدى إلى غير المذنب وإن كان فى حقه سبباً لمزيد الثواب ، أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصوراً على المذنب .

﴿البحث الثالث﴾ احتج أصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله (يعذبهم الله بأيديكم) فان المراد من هذا التعذيب ، القتل ، والأسر وظاهر النص يدل على أن ذلك القتل والأسر فعل الله تعالى ، إلا أنه تعالى يدخله فى الوجود على أيدى العباد ، وهو صريح قولنا ومذهبنا . أجاب الجبائى عنه فقال : لو جاز أن يقال إنه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين لجاز أن يقال : إنه

يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ، ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على ألسنة الكفار ويلعن المؤمنين على ألسنتهم ، لأنه تعالى خالق لذلك ، فلما لم يجز ذلك عند المجبرة ، علم أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ماذكرناه إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث أنه حصل بأمره وألطافه ، كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير ، وأجاب أصحابنا عنه فقالوا : أما الذى ألزمتموه علينا فالأمر كذلك إلا أنا لانقوله باللسان ، كما أنا نعلم أنه تعالى هو الخالق لجميع الأجسام . ثم إنا لانقول ياخالق الأبوال والعذرات ، ويامكون الخنافس والديدان ، فكذا ههنا . وأيضاً أنا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح إنما حصلت بأقدار الله تعالى وتيسيره . ثم لايجوز أن يقال : يامسهل الزنا واللواط ، ويادافع الموانع عنها ، فكذا هنا ، أما قوله إن المراد إذن الأقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره ، وذلك لايجوز إلا لدليل قاهر ، والدليل القاهر من جانبنا ههنا ، فان الفعل لايصدر إلا عند الداعية الحاصلة ، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى . وثانيها : قوله تعالى (ويخزهم) معناه : ماينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين فى أيدى المؤمنين ذليلين مهينين . قال الواحدى : قوله (ويخزهم) أى بعد قتلكم إياهم ، وهذا يدل على أن هذا الاخزاء إنما وقع بهم فى الآخرة ، وهذا ضعيف لما بينا أن الاخزاء واقع فى الدنيا . وثالثها : قوله تعالى (وينصركم عليهم) والمعنى أنه لما حصل الخزى لهم ، بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين .

فان قالوا : لما كان حصول ذلك الخزى مستلزماً لحصول هذا النصر ، كان إفراده بالذكر عبثاً .

فنقول : ليس الأمر كذلك ، لأنه من المحتمل أن يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين ، إلا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال (وينصركم عليهم) دل على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر . ورابعها : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) وقد ذكرنا أن خزاعة أسلموا ، فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم ، فشفى الله صدورهم من بنى بكر ، ومن المعلوم أن من طال تأذيه من خصمه ، ثم مكنه الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سروره به ، ويصير ذلك سبباً لقوة النفس ، وثبات العزيمة . وخامسها : قوله (ويذهب غيظ قلوبهم)

ولقائل أن يقول : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) معناه أنه يشفى من ألم الغيظ . وهذا هو عين إذهاب الغيظ ، فكان قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) تكرار .

والجواب : أنه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى زحمة الانتظار ، كما قيل الانتظار الموت الأحمر ، فشفى صدورهم من زحمة الانتظار ، وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله (ويشف

صدور قوم مؤمنين) و بين قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال، وكلها ترجع إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية، وهي التشفي ودرك الثار وإزالة الغيظ، ولم يذكر تعالى فيها وجدان الأموال والفوز بالمطاعم والمشارب. وذلك لأن العرب قوم جبلوا على الحمية والأنفة، فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم، بقي ههنا مباحث.

﴿البحث الأول﴾ أن هذه الأوصاف مناسبة لفتح مكة، لأن الذي جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الأحوال، ولهذا المعنى جاز أن يقال: الآية واردة فيه.

﴿البحث الثاني﴾ الآية دالة على المعجزة لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال، وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار فيكون ذلك إخباراً عن الغيب، والأخبار عن الغيب معجز.

﴿البحث الثالث﴾ هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى إيماناً حقيقياً. لأنها تدل على أن قلوبهم كانت مملوءة من الغضب، ومن الحمية لأجل الدين، ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام، وهذه الأحوال لا تحصل إلا في قلوب المؤمنين.

واعلم أن وصف الله لهم بذلك لا ينفي كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة، فانه تعالى قال في صفتهم (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال أيضا (أشداء على الكفار رحماء بينهم)

ثم قال ﴿ويتوب الله على من يشاء﴾ قال الفراء والزجاج: هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله (قاتلوهم) لأن قوله (ويتوب الله على من يشاء) لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار. قالوا ونظيره (فان يشأ الله يختم على قلبك) وتم الكلام هنا، ثم استأنف فقال (ويمح الله الباطل) ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة، وبيانه من وجوه: الأول: أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة، فربما شق ذلك على بعضهم على ماذهب اليه الأصم، فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية. الثاني: أن حصول النصرة والظفر إنعام عظيم، والعبد إذا شاهد توالي نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعيا له إلى التوبة من جميع الذنوب. الثالث: أنه إذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الأموال والنعم وكانت لذاته تطلب بالطريق الحرام، فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال، فيصير كثرة المال والجاه داعيا إلى التوبة من هذه الوجوه. الرابع: قال بعضهم إن النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذاتها، فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة، فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه، فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا، وهذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام (هب لي ملكا لا ينبغي

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٦»

لأحد من بعدى) يعنى أن بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا، ثم يعرف أن عند حصول هذا الملك الذى هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة فى لذاتها وشهواتها، فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا، فثبت أن حصول المقاتلة يفضى إلى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة، فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة، وإنما قال (على من يشاء) لأن وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك فى حق من أراد به الخير، وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله، فلما اختلف الأمر على الوجه الذى ذكرناه قال (ويتوب الله على من يشاء)

ثم قال ﴿والله عليم﴾ أى بكل ما يعمل ويفعل فى ملكه وملكوته (حكيم) مصيب فى أحكامه وأفعاله

قوله تعالى ﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون﴾

اعلم أن الآيات المتقدمة كانت مرغبة فى الجهاد، والمقصود من هذه الآية مزيد بيان فى الترغيب، وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الفراء: قوله (أم) من الاستفهام الذى يتوسط الكلام، ولو أريد به الابتدا لكان بالألف أوبها.

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو عبيدة: كل شىء أدخلته فى شىء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذى يكون فى القوم وليس منهم وليجة، فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل. قال الواحدى: يقال هو وليجتى وهم وليجتى للواحد والجمع.

﴿المسألة الثالثة﴾ المقصود من الآية بيان أن المكلف فى هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب إلا عند حصول أمرين: الأول: أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم، وذكر العلم والمراد منه المعلوم، والمراد أن يصدر الجهاد عنهم إلا أنه انما كان وجود الشىء يلزمه معلوم الوجود عند الله، لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده، واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على أنه تعالى لا يعلم الشىء إلا حال وجوده.

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِى النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ «١٧» إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ «١٨»

واعلم أن ظاهر الآية وإن كان يوهم ماذكره إلا أن المقصود مابيناه . والثانى : قوله (ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) والمقصود من ذكر هذا الشرط أن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا ، باطنه خلاف ظاهره ، وهو الذى يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين ، فبين تعالى أنه لا يتركهم إلا إذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطال مايخالف طريقة الدين . والمقصود بيان أنه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط ، بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لأمر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ، ليظهر به بذل النفس والمال فى طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع ، وأما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذاك مما لا يفيد أصلا .

ثم قال ﴿والله خبير بما تعملون﴾ أى عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شىء ، فيجب على الانسان أن يبالغ فى أمر النية ورعاية القلب . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر ، وإنما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال : ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديهم .

قوله تعالى ﴿ماكان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ فى إيجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم مايوجب تلك البراءة ، ثم إنه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها

فى أن هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة ، فأولها ماذكره فى هذه الآية ، وذلك أنهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية . وهى توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ، ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما أسر العباس يوم بدر، أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم، وأغلظ له على. وقال ألكم محاسن . فقال : نعمر المسجد الحرام . ونحجب الكعبة . ونسقى الحاج . ونفك العانى ، فأنزل الله تعالى ردا على العباس (ماكان للمشركين أن يعمروا مسجدا الله)

﴿المسألة الثانية﴾ عمارة المساجد قسمان : إما بلزومها وكثرة إتيانها يقال : فلان يعمر مجلس فلان إذا كثر غشيانه إياه ، وإما بالعمارة المعروفة فى البناء ، فان كان المراد هو الثانى ، كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد . وانما لم يجز له ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه ، وأيضا الكافر نجس فى الحكم، لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى (أن طهرا بيتى للطائفين) وأيضاً الكافر لايحترز من النجاسات ، فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد ، وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين . وأيضا إقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ، ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (أن يعمروا مسجد الله) على الواحد ، والباقون مساجد الله) على الجمع حجة ابن كثير وأبى عمرو . وقوله عمارة المسجد الحرام . وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه : الأول : أن يراد المسجد الحرام . وإنما قيل : مساجد ، لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها ، فعامره كعامر جميع المساجد . والثانى : أن يقال (ماكان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) معناه : ماكان للمشركين أن يعمروا شيئاً من مساجد الله ، وإذا كان الأمر كذلك ، فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو أشرف المساجد وأعظمها . الثالث : قال الفراء : العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد . أما وضع الواحد مكان الجمع ففى قولهم فلان كثير الدرهم . وأما وضع الجمع مكان الواحد . ففى قولهم فلان يجالس الملوك مع أنه لايجالس إلا مع ملك واحد . الرابع : أن المسجد موضع السجود ، فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الواحدى : دلت على أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ، ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد ، وإن دخل بغير إذن

مسلم استحق التعزير ، وان دخل باذن لم يعزر ، والأولى تعظيم المساجد ، ومنعهم منها ، وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيت فى المسجد ، وهم كفار . وشد ثمامة بن اثال الحنفى فى سارية من سوارى المسجد الحرام ، وهو كافر .

أما قوله تعالى ﴿شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾ قال الزجاج : قوله (شاهدين) حال والمعنى ماكان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر ، وذكروا فى تفسير هذه الشهادة وجوها : الأول : وهو الأصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وكل ذلك كفر ، فمن يشهد على نفسه بكل هذه الأشياء فقدشهد على نفسه بما هو كفر فى نفس الأمر ، وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرين الثانى : قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، هوأن النصرانى إذاقيل له من أنت . فيقول نصرانى . واليهودى يقول يهودى وعابدالوثن يقول أنا عابد الوثن ، وهذا الوجه إنما يتقرر بما ذكرناه فى الوجه الأول . الثالث : ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك . الرابع : أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون لانطوف عليها بثياب عصينا الله فيها ، وكلما طافوا شوطاسجدوا للأصنام ، فهذا هوشهادتهم على أنفسهم بالشرك . الخامس : انهم كانوايقولون لبيك لاشريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك . السادس : نقل عن ابن عباس : أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وإنما جازهذا التفسير لقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال القاضى : هذا الوجه عدول عن الحقيقة ، وإنما يجوز المصير اليه لو تعذر إجراء اللفظ على حقيقته . أما لما بينا أن ذلك جائز لم يجز المصير إلى هذا المجاز . وأقول : لو قرأ أحد من السلف (شاهدين على أنفسهم بالكفر) من قولك : زيد نفيس وعمرو أنفس منه ، لصح هذا الوجه من عدول فيه عن الظاهر .

ثم قال ﴿أولئك حبطت أعمالهم﴾ والمراد منه : ماهو الفصل الحق فى هذا الكتاب ، وهو أنه إن كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر ، مثل إكرام الوالدين ، وبناء الرباطات ، وإطعام الجائع ، وإكرام الضيف فكل ذلك باطل ، لأن عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الأشياء فلا يبقى لشىء منها أثر فى استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر . وأما الكلام فى الاحباط فقد تقدم فى هذا الكتاب مرارا فلا نعيده .

ثم قال ﴿وفى النار هم خالدون﴾ وهو إشارة الى كونهم مخلدين فى النار . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لايبقى مخلدا فى النار من وجهين : الأول : أن قوله (وفى النار

هم خالدون) يفيد الحصر ، أى هم فيها خالدون لاغيرهم ، ولما كان هذا الكلام وارد فى حق الكفار ، ثبت أن الخلود لايحصل إلاللكافر . الثانى : أنه تعالى جعل الخلود فى النار جزاء للكفار على كفرهم ، ولو كان هذا الحكم ثابتاً لغير الله لما صح تهديد الكافر به ، ثم إنه تعالى لما بين أن الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد ، بين أن المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة :

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (إنما يعمرمساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر)وإنما قلناإنه لابد من الايمان بالله لأن المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبدالله فيه ، فما لم يكن مؤمنا بالله ، امتنع أن يبنى موضعا يعبد الله فيه ، وإنما قلنا انه لابد من أن يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لأن الاشتغال بعبادة الله تعالى إنما تفيد فى القيامة ، فمن أنكر القيامة لم يعبد الله ، ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى .

فان قيل : لم لم يذكر الايمان برسول الله ؟

قلنا فيه وجوه : الأول : أن المشركين كانوا يقولون : إن محمداً إنما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك ، فهنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر ، وترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس إلا الايمان بالمبدأ والمعاد ، فذكر المقصود الأصلى وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على أنه لامطلوب له من الرسالة إلاهذا القدر . الثانى : أنه لماذكر الصلاة ، والصلاة لاتتم إلا بالاذان والاقامة والتشهد ، وهذهالأشياء مشتملة علىذكرالنبوة كان ذلك كافيا . الثالث : أنه ذكرالصلاة ، والمفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق ، ثمالمعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس إلا الأعمال التى كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (وأقام الصلاة) والسبب فيه أن المقصود الأعظم من بناء المساجد إقامة الصلوات ، فالانسان مالم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وآتى الزكاة)

واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وايتاء الزكاة فى عمارة المسجدكأنه يدل على أن المراد من عمارة المسجد الحضور فيه ، وذلك لأن الانسان إذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر فى المسجد فتحصل عمارة المسجدبه ، وإذاكان مؤتياللزكاة فانهيحضرفىالمسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلبأخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به . وأما إذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكاة معتبر فى هذا

الباب أيضاً لأن إيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة ، والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد .

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (ولم يخش إلا الله) وفيه وجوه : الأول : أن أبا بكر رضى الله عنه بنى فى أول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه ، فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة ، يعنى إنا وإن خاف الناس من بناء المسجد إلا أنه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى . الثانى : يحتمل أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لا لأجل الرياء والسمعة وأن يقال إن فلانا يبنى مسجدا ، ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله .

فان قيل : كيف قال (ولم يخش إلا الله) والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين ؟

قلنا : المراد من هــــذه الخشية الخوف والتقوى فى باب الدين ، وأن لا يختار على رضا الله رضا غيره .

اعلم أنه تعالى قال (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) أى من كان موصوفا بهذه الصفات الأربعة وكلمة (إنما) تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث وإصلاح مهمات الدنيا . وعن النبى صلى الله عليه وسلم «يأتى فى آخر الزمان أناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم ، فليس لله بهم حاجة» وفى الحديث «الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» قال عليه الصلاة والسلام ، قال الله تعالى «إن بيوتى فى الأرض المساجد وإن زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور أن يكرم زائره» وعنه عليه الصلاة والسلام «من ألف المسجد ألفه الله تعالى» وعنه عليه الصلاة والسلام «إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان» وعن النبى صلى الله عليه وسلم «من أسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى المسجد ضوؤه» وهذه الأحاديث نقلها صاحب الكشاف .

ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأوصاف قال (فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون (عسى) من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد . الثانى : قال أبو مسلم (عسى) ههنا راجع إلى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى إن الذين يأتون بهذه الطاعات إنما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى (يدعون ربهم خوفا وطمعا) والتحقيق فيه أن العبد عند الاتيان بهــــذه الأعمال لا يقطع على الفوز بالثواب ، لانه يجوز على نفسه أنه قد أخل بقيد

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِى سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٩»

من القيود المعتبرة فى حصول القبول. والثالث: وهو أحسن الوجوه ماذكره صاحب الكشاف وهو أن المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء، وحسم إطماعهم فى الانتفاع بأعمالهم التى استعظموها وافتخروا بها، فانه تعالى بين أن الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله، فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائراً بين —لعل وعسى— فمابال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفى هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين فى ترجيح الخشية على الرجاء.

قوله تعالى ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لايستوون عند الله والله لايهدى القوم الظالمين﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر المفسرون أقوالا فى نزول الآية. قال ابن عباس فى بعض الروايات عنه أن علياً لما أغلظ الكلام للعباس، قال العباس: إن كنتم سبقتمونا بالاسلام، والهجرة، والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية، وقيل إن المشركين قالوا لليهود، نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام، فنحن أفضل أم محمد وأصحابه؟ فقالت اليهود لهم أنتم أفضل. وقيل إن علياً عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد إسلامه: ياعمى ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ألست فى أفضل من الهجرة؟ أسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام. فلما نزلت هذه الآية قال: ماأرانى إلا تارك سقايتنا. فقال عليه الصلاة والسلام «أقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيراً» وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلى، فقال طلحة: أنا صاحب البيت بيدى مفتاحه، ولو أردت بت فيه. قال العباس: أنا صاحب السقاية والقائم عليها. قال على: أنا صاحب الجهاد. فأنزل الله تعالى هذه الآية. قال المصنف رضى الله عنه حاصل الكلام أنه يحتمل أن يقال: هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل أنها جرت بين المسلمين والكافرين. أما الذين قالوا إنها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية فى حق المؤمنين المهاجرين (أولئك أعظم درجة عند الله) وهذا يقتضى أيضا أن يكون للمرجوح أيضا

درجة عند الله ، وهـذا يقتضى أيضاً أن يكون للمرجوح أيضاً درجة عندالله ، وذلك لايليق إلا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام إذا انتهينا اليه . وأما الذين قالوا : إنها جرت بين المسلمين والكافرين ، فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (كمن آمن بالله) وبين من آمن بالله وهذا هو الأقرب عندى . وتقرير الكلام أن نقول : إنا قد نقلنا فى تفسير قوله تعالى (إنما يعمر مساجدالله من آمن بالله) أن العباس احتج على فضائل نفسه ، بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج . فأجاب الله عنه بوجهين :

(الوجه الأول) مابين فى الآية الأولى أن عمارة المسجد ، إنما توجب الفضيلة إذا كانت صادرة عن المؤمن ، أما إذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة .

(والوجه الثانى) من الجواب كل ماذكره فى هـذه الآية ، وهو أن يقال : هب أنا سلمنا أن عمارةالمسجد الحرام وسقى الحاج ، يوجب نوعاً من أنواع الفضيلة ، إلا أنها بالنسبة إلى الايمان بالله ، والجهاد قليل جداً . فكان ذكر هذه الأعمال فى مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ ، لأنه يقتضى مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء الحقير التافه جـدا ، وأنه باطل ، فهذا هو الوجه فى تخريج هذه الآية ، وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها .

(المسألة الثانيـة) قال صاحب الكشاف : السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية .

واعلم أن السقاية والعمارة فعل ، وقوله (من آمن بالله) إشارة إلى الفاعل ، فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل ، والصفة بالذات وأنه محال ، فلا بد من التأويل وهو من وجهين : الأول : أن نقول التقـدير أجعلتم أهـل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ؟ ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير (سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام) والثانى : أن نقول التقـدير أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ؟ ونظيره قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم) إلى قوله (ولكن البر من آمن بالله)

(المسألة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى : كانت السقاية بنبيذ الزبيب ، وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا . وقال إذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجدالحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ، ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال (لايستوون) ولكن لما كان نفى المساواة بينهما لايفيد أن الراجح من هو ؟ نبه على الراجح بقوله (والله لايهدى القوم الظالمين) فبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ
دَرَجَةً عِندَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ «٢٠» يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ
وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ «٢١» خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللهَ عِندَهُ أَجْرٌ
عَظِيمٌ «٢٢»

رضوا بالكفر وكانوا ظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشىء فى غير موضعه . وأيضا ظلموا المسجد الحرام ، فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى ، فجعلوه موضعا لعبادة الأوثان ، فكان هذا ظلما .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم﴾

اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد ، على السقاية وعمارة المسجد الحرام ، على طريق الرمز . ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح فى هذه الآية ، فقال : إن من كان موصوفا بهذه الصفات الأربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة . وتلك الصفات الأربعة هى هذه : فأولها الايمان ، وثانيها الهجرة ، وثالثها الجهاد فى سبيل الله بالمال . ورابعها الجهاد بالنفس ، وإنما قلنا إن الموصوفين بهذه الصفات الأربعة فى غاية الجلالة والرفعة لأن الانسان ليس له إلا مجموع أمور ثلاثة : الروح ، والبدن ، والمال . أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان ، فقد وصل إلى مراتب السعادات اللائقة بها . وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا فى النقصان ، وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان . ولا شك أن النفس والمال محبوب الانسان ، والانسان لا يعرض عن محبوبه إلا للفوز بمحبوب أكمل من الأول ، فلولا أن طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال ، وإلا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى . فثبت أن عند حصول الصفات الأربعة صار الانسان واصلا إلى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات

الملائكة ، وأى مناسبة بين هذه الدرجة وبين الأقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والأسلاف ولطلب الرياسة والسمعة ؟ فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون)

واعلم أنه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لأنه لو عين ذكرهم لأوهم أن فضيلتهم إنما حصلت بالنسبة اليهم ، ولما ترك ذكر المرجوح ، دل ذلك على أنهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق ، لأنه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات .

واعلم أن قوله ﴿عند الله﴾ يدل على أن المراد من كون العبد عند الله الاستغراق فى عبوديته وطاعته ، وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان ، وعند هذا يلوح أن الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية فى قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فكذلك الأرواح القدسية البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية ، أشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العبدية إلى العندية ، بل كأنه لا كمال فى العبدية إلا مشاهدة حقيقة العندية ، ولذلك قال (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا)

فان قيل : لما أخبرتم أن هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين ، فكيف قال فى وصفهم أولئك أعظم درجة مع أنه ليس للكفار درجة ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول أن هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لأنفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ، ونظيره قوله (قل آلله خير أما يشركون) وقوله (أذلك خير أم شجرة الزقوم) الثانى : أن يكون المراد أن أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات ، تنبيها على أنهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبأن لا يقاسوا إلى الكفار أولى . الثالث : أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الأعمال على هذه الأعمال ، ولا شك أن السقاية والعمارة من أعمال الخير ، وإنما بطل إيجابهما للثواب فى حق الكفار لأن قيام الكفر الذى هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الأثر .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى أنهم هم الفائزون وهذا للحصر ، والمعنى أنهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التى وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى (عند ربهم) وهى درجة العندية ، وذلك لأن من آمن بالله وعرفه فقل أن يبقى قلبه ملتفتا إلى الدنيا ، ثم عند هذا يحتال إلى إزالة هذه العقدة عن جوهر الروح ، وإزالة

حب الدنيا لا يتم له إلا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا ، فاذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا ، فهـذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة . ثم إنه بعده لابد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها فى عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها ، وذلك إنما يتم بالجهاد لأنه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ، ولولا أنه استحقر الدنيا وإلا لما فعل ذلك ، وعند هذا يتم ماقاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ، ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر إلى صفات الجلال والاكرام ، وفى مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال ، فيصير الانسان شهيدا مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا) وعند هذا يحصل الانتهاء إلى حضرة الأحد الصمد ، وهو المراد من قوله (عند ربهم) وهناك يحق الوقوف فى الوصول .

ثم قال تعالى ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم﴾

واعلم أن هذه الاشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وأنه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالأشرف ، نازلا إلى الأدون فالأدون ، ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين .

أما الأول فنقول : فالمرتبة الأولى منها وهى أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان ، وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله . وقوله (وجنات لهم) إشارة إلى حصول المنافع العظيمة وقوله (فيها نعيم) إشارة إلى كون المنافع خالصة عن المكدرات لأن النعيم مبالغة فى النعمة ، ولا معنى للمبالغة فى النعمة إلا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله (مقيم) عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة . ثم إنه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات : أولها (مقيم) وثانيها : قوله (خالدين فيها) وثالثها : قوله (أبدا) فحصل من مجموع ماذكرنا أنه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، وذلك هو حد الثواب . وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالى الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة .

ومن المتكلمين من قال قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) المراد منه خيرات الدنيا وقوله (ورضوان لهم) المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم فى الحياة الدنيا وقوله (وجنات) المراد منه المنافع وقوله (لهم فيها نعيم) المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات . لأن النعيم مبالغة فى النعمة

وقوله (مقيم خالدين فيها أبدا) المراد منه الاجلال والتعظيم الذى يجب حصوله فى الثواب.

وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول: المرتبة الأولى من الأمور المذكورة فى هذه الآية قوله (يبشرهم ربهم)

واعلم أن الفرح بالنعمة يقع على قسمين: أحدهما: أن يفرح بالنعمة لأنها نعمة. والثانى: أن يفرح بها لا من حيث هى بل من حيث أن المنعم خصه بها وشرفه. وإن عجز ذهنك عن الوصول إلى الفرق بين القسمين فتأمل فيما إذا كان العبد واقفا فى حضرة السلطان الأعظم وسائر العبيد كانوا واقفين فى خدمته، فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة إلى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة، بل بسبب أن ذلك السلطان خصه بذلك الأكرام، فكذلك ههنا. قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) منهم من كان فرحهم بسبب الفوز بتلك الرحمة، ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة، وانما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة، ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لأنه رحم، ومنهم من يتوغل فى الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالمولى لأنه هو المقصد، وذلك لأن العبد مادام مشغولا بالحق من حيث أنه راحم فهو غير مستغرق فى الحق، بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق، فاذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق فى بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة، والنقمة والنعمة، والبلاء والآلاء، والمحققون وقفوا عند قوله (يبشرهم ربهم) فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل إلى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه إلا بمجموع قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) فلا يعرف أن الاستبشار بسماع قول ربهم، بل إنما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة، والمرتبة الثانية هى أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هى النازلة عند المحققين. واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هى أنه تعالى قال (يبشرهم ربهم) وهى مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة. أولها: أن البشارة لا تكون إلا بالرحمة والاحسان. والثانى: أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقة بحاله، فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الأكرمين، وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها. والثالث: أنه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال: الذى رباكم فى الدنيا بالنعم التى لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة. والرابع: أنه تعالى قال (ربهم) فأضاف نفسه اليهم، وما أضافهم إلى نفسه. والخامس: أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال (يبشرهم ربهم) والسادس: أن البشارة هى الاخبار عن حدوث

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «٢٣»

شيء ماكان معلوم الوقوع ، أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ، ألا ترى أن الفقهاء قالوا : لو أن رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر، فأول من أخبر بذلك الخبر يعتق، والذين يخبرون بعده لايعتقون . وإذا كان الأمر كذلك فقوله (يبشرهم) لابد أن يكون إخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ماعرفوها قبل ذلك ، وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن ، والاخبار عن حصول بشارة فلابد وأن تكون هـذه البشارة بشارة عن سعادات لاتصل العقول إلى وصفها البتة . رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضله وكرمه .

واعلم أنه تعالى لما قال (يبشرهم ربهم) بين الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور : أولها : قوله (برحمة منه) وثانيها : قوله (ورضوان) وأنا أظن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين ماذكره في قوله (ارجعي إلى ربك راضية مرضية) والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلي والمنعم لا على النعمة والبلاء ، ومن كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله ، لأن المبلي والمنعم منزه عن التغير .

فالحاصل أن حاله يجب أن يكون منزهاً عن التغير ، أما من كان طالباً لحض النفس كان أبداً في التغير من الفرح إلى الحزن ، ومن السرور إلى الغم ، ومن الصحة إلى الجراحة ، ومن اللذة إلى الألم ، فثبت أن الرحمة التامة لاتحصل إلا عند مايصير العبد راضياً بقضاء الله فقوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات إلى غير هذه الحالة ، ويجعله راضياً بقضائه . ثم إنه تعالى يصير راضياً . وهو قوله (ورضوان) وعند هـذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله (راضية مرضية) وهذه هي الجنـة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية . ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هـذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية ، وهي قوله (وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا) وقد سبق شرح هذه المراتب ، ولما ذكر هذه الأحوال قال (إن الله عنده أجر عظيم) والمقصود شرح تعظيم هذه الأحوال ، ولنختم هذا الفصل ببيان أن أصحابنا يقولون إن الخلود يدل على طول المكث ، ولايدل على التأبيد ، واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية ، وهي قوله تعالى (خالدين فيها أبدا) ولو كان الخلود يفيد التأبيد ، لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكراراً وأنه لايجوز .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٢٤»

الايمان . ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾

اعلم أن المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جواباً عن شبهة أخرى ذكروها فى أن البراءة من الكفار غير ممكنة ، وتلك الشبهة ، إن قالوا إن الرجل المسلم قد يكون أبوه كافراً والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما ، وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمتعذر الممتنع ، وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك البراءة التى أمر الله بها ، كالشاق الممتنع المتعذر ، فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة . ونقل الواحدى عن ابن عباس أنه قال : لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله إيمانه حتى يجانب الآباء والأقارب إن كانوا كفارا ، قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل ، لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية على ماذكروه ؟ والأقرب عندى أن يكون محمولا على ما ذكرته ، وهو أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبرى عن المشركين وبالغ فى إيجابه ، قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه ، فذكر الله تعالى : أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله (إن استحبوا الكفر على الايمان) والاستحباب طلب المحبة يقال : استحب له ، بمعنى أحبه ، كأنه طلب محبته . ثم إنه تعالى بعد أن نهى عن مخالطتهم ، وكان لفظ النهى ، يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ، ذكر مايزيل الشبهة فقال (ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) قال ابن عباس : يريد مشركا مثلهم لأنه رضى بشركهم ، والرضا بالكفر كفر ، كما أن الرضا بالفسق فسق . قال القاضى : هذا النهى لايمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه فى الدنيا ، كما لايمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله فى أعماله .

قوله تعالى ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا

حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين﴾

اعلم أن هذه الآية هى تقرير الجواب الذى ذكره فى الآية الأولى ، وذلك لأن جماعة من المؤمنين قالوا يارسول الله ، كيف يمكن البراءة منهم بالكلية ؟ وأن هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا وإخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا ، وهلاك أموالنا وخراب ديارنا ، وإبقاءنا ضائعين . فبين تعالى أنه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما ، وذكر أنه إن كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة فى سبيل الله ، فتربصوا بما تحبون حتى يأتى الله بأمره ، أى بعقوبة عاجلة أو آجلة ، والمقصود منه الوعيد .

ثم قال ﴿والله لايهدى القوم الفاسقين﴾ أى الخارجين عن طاعته إلى معصيته وهذا أيضاً تهديد ، وهذه الآية تدل على أنه إذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا ، وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا . قال الواحدى : قوله (وعشيرتكم) عشيرة الرجل أهله الأدنون ، وهم الذين يعاشرونه ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (وعشيراتكم) بالجمع والباقون على الواحد . أما من قرأ بالجمع ، فذلك لأن كل واحد من المخاطبين له عشيرة ، فاذا جمعت قلت عشيراتكم . ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ، ويقوى ذلك أن الأخفش قال : لاتكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات ، إنما يجمعونها على عشائر ، وقوله (وأموال اقترفتموها) الاقتراف الاكتساب .

واعلم أنه تعالى ذكر الأمور الداعية إلى مخالطة الكفار ، وهى أمور أربعة : أولها : مخالطة الأقارب ، وذكر منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والأبناء والاخوان والأزواج ، ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل ، وهى لفظ العشيرة . وثانيها : الميل إلى إمساك الأموال المكتسبة . وثالثها : الرغبة فى تحصيل الأموال بالتجارة . ورابعها : الرغبة فى المساكن ، ولا شك أن هذا الترتيب ترتيب حسن ، فان أعظم الأسباب الداعية إلى المخالطة القرابة . ثم إنه يتوصل بتلك المخالطة إلى إبقاء الأموال الحاصلة . ثم إنه يتوصل بالمخالطة إلى اكتساب الأموال التى هى غير حاصلة ، وفى آخر المراتب الرغبة فى البناء فى الأوطان والدور التى بنيت لأجل السكنى ، فذكر تعالى هذه الأشياء على هذا الترتيب الواجب ، وبين بالآخرة أن رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الأمور .

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ «٢٥» ثُمَّ أَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ «٢٦» ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٢٧»

قوله تعالى ﴿لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعدذلك على من يشاء والله غفور رحيم﴾

وفى هذه الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة أنه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والأبناء والاخوان والعشائر وعن الأموال والتجارات والمساكن، رعاية لمصالح الدين، ولما علم الله تعالى أن هذا يشق جدا على النفوس والقلوب، ذكرمايدل على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فانه يوصله إلى مطلوبه من الدنيا أيضا، وضرب تعالى لهذا مثلا، وذلك أن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعة حنين كانوا فى غاية الكثرة والقوة، فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين، ثم فى حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله قواهم حتى هزموا عسكر الكفار، وذلك يدل على أن الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا، ومتى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه، فكان ذكر هذا تسلية لأولئك الذين أمرهم الله بمقاطعة الآباء والأبناء والأموال والمساكن، لأجل مصلحة الدين وتصبيراً لهم عليها، ووعداً لهم على سبيل الرمز بأنهم إن فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم إلى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه، هذا تقرير النظم وهو فى غاية الحسن.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي: النصر: المعونة على العدو خاصة، والمواطن جمع موطن، وهو

كل موضع أقام به الانسان لأمر ، فعلى هذا : مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها . وامتناعها من الصرف لأنه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد ، والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله . ويقال : إنها ثمانون موطنا ، فأعلمهم الله تعالى بأنه هو الذى نصر المؤمنين ، ومن نصره الله فلا غالب له .

ثم قال ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم﴾ أى واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتكم .

﴿المسألة الثالثة﴾ لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ، وقد بقيت أيام من شهر رمضان ، خرج متوجها إلى حنين لقتال هوازن وثقيف . واختلفوا فى عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس : كانوا ستة عشر ألفا ، وقال قتادة : كانوا اثنى عشر ألفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة ، وألفان من الطلقاء . وقال الكلبى : كانوا عشرة آلاف . وبالجملة فكانوا عددا كثيرين ، وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف ، فلما التقوا قال رجل من المسلمين : لن نغلب اليوم من قلة ، فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله (إذ أعجبتكم كثرتكم) وقيل إنه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل قالها أبو بكر . وإسناد هذه الكلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد ، لأنه كان فى أكثر الأحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ،

ثم قال تعالى ﴿فلم تغن عنكم شيئا﴾ ومعنى الاغناء إعطاء مايدفع الحاجة فقوله (فلم تغن عنكم شيئا) أى لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم . والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى أعلمهم أنهم لا يغلبون بكثرتهم ، وإنما يغلبون بنصر الله ، فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ، وقوله (وضاقت عليكم الأرض بما رحبت) يقال رحب يرحب رحبا ورحابة ، فقوله (بما رحبت) أى برحبها ، ومعناه مع رحبها «فما» ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر ، والمعنى : أنكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم . قال البراء بن عازب : كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا وكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق معه إلا العباس بن عبد المطلب . وأبو سفيان بن الحرث . قال البراء : والذى لا إله إلا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط ، قال : ورأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب ، والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول «أنا النبى لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب» وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالى ، وكانت بغلته شهباء ، ثم قال للعباس : ناد المهاجرين والأنصار ، وكان العباس رجلا صيتا ، فجعل ينادى ياعباد الله ياأصحاب الشجرة ، ياأصحاب سورة البقرة ، فجاء

المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا ، وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال «شاهت الوجوه» فما زال أمرهم مدبرا ، وحدهم كليلا حتى هزمهم الله تعالى ، ولم يبق منهم يومئذ أحد إلا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب ، فذلك قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين)

واعلم أنه تعالى لما بين أن الكثرة لا تنفع . وأن الذى أوجب النصر ما كان إلا من الله ذكر أمورا ثلاثة : أحدها : إنزال السكينة ، والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ، ويوجب الأمنة والطمأنينة ، وأظن وجه الاستعارة فيه أن الانسان إذا خاف فر وفؤاده متحرك ، وإذا أمن سكن وثبت ، فلما كان الأمن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن .

واعلم أن قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) يدل على أن الفعل موقوف على حصول الداعى ، ويدل على أن حصول الداعى ليس إلا من قبل الله تعالى .

أما بيان الأول : فهو أن حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات فى قلوبهم ، فلا جرم لم يحصل السكون والثبات ، بل فر القوم وانهزموا . ولما حصلت السكينة التى هى عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وثبتوا عنده وسكنوا . فدل هذا على أن حصول الفعل موقوف على حصول الداعية .

وأما بيان الثانى : وهو أن حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح .

قوله تعالى ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله﴾ والعقل أيضا دل عليه ، وهو أنه لو كان حصول ذلك الداعى فى القلب من جهة العبد ، لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل ، وهو محال .

ثم قال تعالى ﴿وأنزل جنودا لم تروها﴾ واعلم أن هذا هو الأمر الثانى الذى فعله الله فى ذلك اليوم ، ولا خلاف أن المراد إنزال الملائكة ، وليس فى الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور فى قصة بدر ، وقال سعيد بن جبير : أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة . ولعله إنما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر ، وقال سعيد بن المسيب : حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال : لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم ، فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء ، تلقانا رجال بيض الوجوه حسان ، فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا ، وأيضا اختلفوا أن الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم ؟ والرواية التى نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على أنهم قاتلوا ومنهم من قال إن الملائكة ما قاتلوا إلا يوم بدر . وأما فائدة نزولهم فى هذا اليوم فهو إلقاء الخواطر الحسنة فى قلوب المؤمنين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٢٨»

ثم قال تعالى ﴿وعذب الذين كفروا﴾ وهذا هو الأمر الثالث الذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم ، والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبى ذراريهم . واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد خلق الله ، لأن المراد من التعذيب ليس إلا الأخذ والأسر . وهو تعالى نسب تلك الاشياء إلى نفسه وقد بينا أن قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) يدل على ذلك فصار بمجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا ، وفى هذه المسألة قالت المعتزلة : إنما نسب تعالى ذلك الفعل إلى نفسه لأنه حصل بأمره ، وقد سبق جوابه غير مرة .

ثم قال ﴿وذلك جزاء الكافرين﴾ والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين ، واعلم أن أهل الحقيقة تمسكوا فى مسألة الجلد مع التعزير بقوله (الزانية والزانى فاجلدوا) قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء ، والجزاء اسم للكافى ، وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه . فنقول : فى الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكافى ، وذلك باعتبار أنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء ، مع أن المسلمين أجمعوا على أن العقوبة الدائمة فى القيامة مدخرة لهم ، فدلت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية .

ثم قال الله تعالى ﴿ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء﴾ يعنى أن مع كل ماجرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم . قال أصحابنا : إنه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام . قال القاضى : معناه فانهم بعد أن جرى عليهم ماجرى ، إذا أسلموا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم ، وهذا ضعيف لأن قوله تعالى (ثم يتوب الله) ظاهره يدل على أن تلك التوبة إنما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام فى هذا المعنى مذكور فى سورة البقرة فى قوله (فتاب عليه) ثم قال (والله غفور رحيم) أى غفور لمن تاب ، رحيم لمن آمن وعمل صالحا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذه هى الشبهة الثالثة التى وقعت فى قلوب القوم ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما أمر علياً أن يقرأ على مشركى مكة ، أول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وأن الله برىء من المشركين ورسوله ، قال أناس ياأهل مكة ستعلمون ماتلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات ، فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة ، وأجاب الله تعالى عنها بقوله (وإن خفتم عيلة) أى فقراً وحاجة (فسوف يغنيكم الله من فضله) فهذا وجه النظم وهو حسن موافق .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الأكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الأوثان . وقال قوم : بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسألة ، وصححنا هـذا القول بالدلائل الكثيرة ، والذى يفيد ههنا التمسك بقوله (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ومعلوم أنه باطل .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ، ومعناه ذو نجس . وقال الليث : النجس الشىء القذر من الناس ومن كل شىء ، ورجل نجس ، وقوم أنجاس ، ولغة أخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس . واختلفوا فى تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ، وعن الحسن من صافح مشركا توضأ ، وهذا هو قول الهادى من أئمة الزيدية ، وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم .

واعلم أن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصل ، ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا أن الاختلاف فيه حاصل . واحتج القاضى على طهارتهم بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم ، وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام . والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن القرآن أقوى من خبر الواحد ، وأيضا فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين : الأول : أن هذه السورة من آخر مانزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى ، وكانت المعاهدات معهم حاصلة فازالها الله ، فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى . الثانى : أن الأصل حل الشرب من أى إناء كان ، فلو قلنا : إنه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان . أما إذا قلنا : إنه كان حلا لا بحكم الأصل ، والرسول شرب من آنيتهم بحكم الأصل ، ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ إلا مرة واحدة ، فوجب أن يكون هـذا أولى . أما قول القاضى : لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام . فجوابه أنه قياس فى معارضة النص الصريح ، وأيضا أن أصحاب هذا المذهب

يقولون إن الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال إزالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر ، فهذا تقرير هذا القول ، وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا فى جسمه ، ثم اختلفوا فى تأويل هذه الآية على وجوه : الأول : قال ابن عباس وقتادة : معناه أنهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث . الثانى : المراد أنهم بمنزلة الشىء النجس فى وجوب النفرة عنه ، الثالث : أن كفرهم الذى هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشىء .

واعلم أن كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم : أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه أن الماء المستعمل فى الوضوء والجنابة نجس . ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى أنه نجس نجاسة خفيفة ، وروى الحسن بن زياد : أنه نجس نجاسة غليظة ، وروى محمد بن الحسن أن ذلك الماء طاهر .

واعلم أن قوله تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾ يدل على فساد هذا القول ، لأن كلمة « إنما » للحصر ، وهذا يقتضى أن لا نجس إلا المشرك ، فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص ، والعجب أن هذا النص صريح فى أن المشرك نجس وفى أن المؤمن ليس بنجس ، ثم إن قوما ما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس ، وزعموا أن المياه التى استعملها المشركون فى أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة : والمياه التى يستعملها أكابر الأنبياء فى أعضائهم نجسة نجاسة غليظة ، وهذا من العجائب ، ومما يؤكد القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام « المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا » فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ، ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن ، والاخبار فى هذا الباب ، لأن المسلمين أجمعوا على أن انسانا لو حمل محدثا فى صلاته لم تبطل صلاته ، ولو كانت يده رطبة . فوصلت إلى يد محدث لم تنجس يده . ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة إلى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب ، فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته ، وشبهة المخالف أن الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون إلا بعد سبق النجاسة ، وهذا ضعيف لأن الطهارة قد تستعمل فى إزالة الأوزار والآثام ، قال الله تعالى فى صفة أهل البيت (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) وليست هذه الطهارة إلا عن الآثام والأوزار . وقال فى صفة مريم (إن الله اصطفاك وطهرك) والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة .

وإذا ثبت هذا فنقول : جاءت الأخبار الصحيحة فى أن الوضوء تطهير الأعضاء عن الآثام

والأوزار ، فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى ، فما الذى حملنا على مخالفته ، والذهاب إلى شىء يبطل القرآن والأخبار والأحكام الاجماعية .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الشافعى رضى الله تعالى عنه : الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة ، وعند مالك : يمنعون من كل المساجد ، وعند أبى حنيفة رحمه الله : لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد ، والآية بمنطوقها تبطل قول أبى حنيفة رحمه الله ، وبمفهومها تبطل قول مالك ، أو نقول الأصل عدم المنع ، وخالفناه فى المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع ، فوجب أن يبقى فى غيره على وفق الأصل .

﴿المسألة السادسة﴾ اختلفوا فى أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم ؟ والأقرب هو هذا الثانى . والدليل عليه قوله تعالى (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد ، فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة ، وإنما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الأسواق والمواسم ، وهذا استدلال حسن من الآية ، ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانىء ، وأيضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب»

واعلم أن أصحابنا قالوا : الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة ، فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة ، وإن دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه أخرجناه مريضا ، وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه اذا أمكن .

﴿المسألة السابعة﴾ لاشبهة فى أن المراد بقوله (بعد عامهم هذا) السنة التى حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين ، وهى السنة التاسعة من الهجرة .

ثم قال تعالى ﴿وإن خفتم عيلة﴾ والعيلة الفقر . يقال : عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر ، والمعنى : إن خفتم فقراً بسبب منع الكفار (فسوف يغنيكم الله من فضله) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى تفسير هذا الفضل وجوها : الأول : قال مقاتل : أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين ، وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار . والثانى : قال الحسن : جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك . وقيل : أغناهم بالفىء . الثالث : قال عكرمة : أنزل الله عليهم المطر ، وكثر خيرهم .

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ «٢٩»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فسوف يغنيكم الله من فضله) إخبار عن غيب فى المستقبل على سبيل الجزم فى حادثة عظيمة ، وقد وقع الأمر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة .

ثم قال تعالى ﴿ إن شاء﴾ ولسائل أن يسأل فيقول : الغرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعيلة ، وهذا الشرط يمنع من إفادة هذا المقصود ، وجوابه من وجوه الأول : أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب ، فيكون الانسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى فى طلب الخيرات ودفع الآفات . الثانى : أن المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الأدب ، كما فى قوله (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) الثالث : أن المقصود التنبيه على أن حصول هذا المعنى لا يكون فى كل الأوقات وفى جميع الأمور ، لأن ابراهيم عليه السلام قال فى دعائه (وارزق أهله من الثمرات) وكلمة «من» تفيد التبعيض . فقوله تعالى فى هذه الآية (إن شاء) المراد منه ذلك التبعيض .

ثم قال ﴿إن الله عليم حكيم﴾ أى عليم بأحوالكم ، وحكيم لا يعطى ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين فى إظهار البراءة عن عهدهم ، وفى إظهار البراءة عنهم فى أنفسهم ، وفى وجوب مقاتلتهم ، وفى تبعيدهم عن المسجد الحرام ، وأورد الاشكالات التى ذكروها ، وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب ، وهو أن يقاتلوا إلى أن يعطوا الجزية ، فحينئذ يقرون على ماهم عليه بشرائط ، ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة ، وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا ، أو إلى أن يعطوا الجزية .

﴿فالصفة الأولى﴾ أنهم لا يؤمنون بالله . واعلم أن القوم يقولون : نحن نؤمن بالله ، إلا أن التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة ، والمشبه يزعم أن لاموجود إلا الجسم وما يحل فيه . فأما الموجود الذى لايكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له ، وما ثبت بالدلائل أن الاله موجود ليس بجسم ولا حالا فى جسم ، فحينئذ يكون المشبه منكراً لوجود الاله . فثبت أن اليهود منكرون لوجود الاله .

فان قيل : فاليهود قسمان : منهم مشبهة ، ومنهم موحدة ، كما أن المسلمين كذلك فهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الاله ، فما قولكم فى موحدة اليهود ؟

قلنا : أولئك لايكونون داخلين تحت هذه الآية ، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال : لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به فى حق الكل ضرورة أنه لاقائل بالفرق . وأما النصارى : فهم يقولون : بالأب والابن وروح القدس ؛ والحلول والاتحاد ، وكل ذلك ينافى الالهية .

فان قيل : حاصل الكلام : أن كل من نازع فى صفة من صفات الله ، كان منكراً لوجود الله تعالى ، وحينئذ يلزم أن تقولوا ، إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى ، لأن أكثرهم مختلفون فى صفات الله تعالى . ألا ترى أن أهل السنة اختلفوا اختلافاً شديداً فى هذا الباب ، فالأشعرى أثبت البقاء صفة ، والقاضى أنكره ، وعبدالله بن سعيد أثبت القدم صفة ، والباقون أنكروه ، والقاضى أثبت إدراك الطعوم ، وإدراك الروائح ، وإدراك الحرارة والبرودة ، وهى التى تسمى فى حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس ، والأستاذ أبو إسحق أنكره ، وأثبت القاضى للصفات السبع أحوالا سبعة معللة بتلك الصفات ، ونفاة الأحوال أنكروه ، وعبدالله بن سعيد زعم أن كلام الله فى الأزل ما كان أمراً ولانهياً ولا خبرا ، ثم صار ذلك فى الانزال ، والباقون أنكروه ، وقوم من قدماء الأصحاب أثبتوا لله خمس كلمات ، فى الأمر ، والنهى ، والخبر ، والاستخبار ، والنداء ، والمشهور أن كلام الله تعالى واحد ، واختلفوا فى أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا ؟ فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا فى صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة ، وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق فى صفات الله تعالى ، فأكثر من أن يمكن ذكره فى موضع واحد .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يكون الاختلاف فى الصفات موجباً إنكار الذات أو لايوجب ذلك ؟ فان أوجبه لزم فى أكثر فرق المسلمين أن يقال : إنهم أنكروا الاله ، وإن لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى إلى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله ، وأيضاً فمذهب النصارى أن أقنوم الكلمة حل فى عيسى ، وحشوية المسلمين يقولون : إن من قرأ

كلام الله فالذى يقرؤه هو عين كلام تعالى ، وكلام الله تعالى مع أنه صفة الله يدخل فى لسان هذا القارئ وفى لسان جميع القراء ، وإذا كتب كلام الله فى جسم فقد حل كلام الله تعالى فى ذلك الجسم فالنصارى إنما أثبتوا الحلول والاتحاد فى حق عيسى . وأما هؤلاء الحمق فأثبتوا كلمة الله فى كل إنسان قرأ القرآن ، وفى كل جسم كتب فيه القرآن ، فان صح فى حق النصارى أنهم لايؤمنون بالله بهذا السبب ، وجب أن يصح فى حق هؤلاء الحروفية والحلولية أنهم لايؤمنون بالله ، فهذا تقرير هذا السؤال .

والجواب : أن الدليل دل على أن من قال إن الاله جسم فهو منكر للاله تعالى ، وذلك لأن إله العالم موجود ليس بجسم ولا حال فى الجسم ، فاذا أنكر المجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى ، فالخلاف بين المجسم والموحد ليس فى الصفة ، بل فى الذات ، فصح فى المجسم أنه لايؤمن بالله أما المسائل التى حكيتموها فهى اختلافات فى الصفة ، فظهر الفرق . وأما إلزام مذهب الحلولية والحروفية ، فنحن نكفرهم قطعاً ، فانه تعالى كفر النصارى بسبب أنهم اعتقدوا حلول كلمة (الله) فى عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة (الله) فى ألسنة جميع من قرأ القرآن ، وفى جميع الأجسام التى كتب فيها القرآن ، فاذا كان القول بالحلول فى حق الذات الواحدة يوجب التكفير ، فلأن يكون القول بالحلول فى حق جميع الأشخاص والأجسام موجباً للقول بالتكفير كان أولى .

﴿والصفة الثانية﴾ من صفاتهم أنهم لايؤمنون باليوم الآخر .

واعلم أن المنقول عن اليهود والنصارى : إنكار البعث الجسمانى ، فكأنهم يميلون إلى البعث الروحانى .

واعلم أنا بينا فى هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ، ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها ، إلا أنا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ، ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة ، بحيث يأكلون ويشربون ، وبالجوارى يتمتعون ، ولاشك أن من أنكر الحشر والبعث الجسمانى ، فقد أنكر صريح القرآن ، ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ، ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر .

﴿الصفة الثالثة﴾ من صفاتهم قوله تعالى (ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله) وفيه وجهان : الأول : أنهم لايحرمون ماحرم فى القرآن وسنة الرسول . والثانى : قال أبو روق : لايعملون بما فى التوراة والانجيل ، بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب) يقال : فلان يدين بكذا ، إذا اتخذه ديناً فهو معتقده ، فقوله (ولا يدينون دين الحق) أى لايعتقدون فى صحة دين

الاسلام الذى هو الدين الحق ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الأربعة قال (من الذين أوتوا الكتاب) فبين بهذا أن المراد من الموصوفين بهذه الصفات الأربعة من كان من أهل الكتاب ، والمقصود تمييزهم من المشركين فى الحكم ، لأن الواجب فى المشركين القتال أو الاسلام والواجب فى أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية .

ثم قال تعالى ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : الجزية هى مايعطى المعاهد على عهده ، وهى فعلة من جزى يجزى إذا قضى ماعليه ، واختلفوا فى قوله (عن يد) قال صاحب الكشاف قوله (عن يد) إما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ ، فان كان المراد به المعطى ، ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد (عن يد) مؤاتية غير ممتنعة ، لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ، ولذلك يقال : أعطى يده إذا انقاد وأطاع ، ألا ترى إلى قولهم نزع يده عن الطاعة ، كما يقال : خلع ربقة الطاعة من عنقه . وثانيهما : أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد إلى يد نقداً غير نسيئة ولامبعوثاً على يد أحد ، بل على يد المعطى إلى يد الآخذ . وأما إذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضاً وجهان : الأول : أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول : اليد فى هذا لفلان . وثانيهما : أن يكون المراد عن إنعام عليهم ، لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة .

وأما قوله ﴿وهم صاغرون﴾ فالمعنى أن الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتى بها بنفسه ماشياً غير راكب ، ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس . ويؤخذ بلحيته ، فيقال له : أد الجزية وإن كان يؤديها ويزج فى قفاه ، فهذا معنى الصغار . وقيل : معنى الصغار ههنا هو نفس إعطاء الجزية ، وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة فى كتب الفقه .

﴿المسألة الثانية﴾ فى شىء من أحكام هذه الآية .

الحكم الاول

استدللت بهذه الآية على أن المسلم لايقتل بالذمى والوجه فى تقريره أن قوله (قاتلوهم) يقتضى إيجاب مقاتلتهم ، وذلك مشتمل على إباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم ، فلما قال (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) علمنا أن مجموع هذه الأحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ، ويكفى فى انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه ، فاذا ارتفع وجوب قتله وإباحة دمه ، فقد ارتفع ذلك المجموع ، ولاحاجة فى ارتفاع المجموع إلى ارتفاع جميع أجزاء المجموع .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب) يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله (حتى يعطوا الجزية) لايوجب ارتفاع ذلك الحكم، لأنه كفى فى انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم، فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان.

الحكم الثانى

الكفار فريقان، فريق عبدة الأوثان وعبدة مااستحسنوا، فهؤلاء لايقرون على دينهم بأخذ الجزية، ويجب قتالهم حتى يقولوا لااله إلا الله، وفريق هم أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون، وهذان الصنفان سبيلهم فى أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا، والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب، لقوله عليه السلام «سنوابهم سنة أهل الكتاب» وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر، فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين علىأداء الجزية، وانما قلنا إنه لاتؤخذ الجزية إلامن أهل الكتاب، لأنه تعالى لما ذكر الصفات الأربعة، وهى قوله تعالى (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذينأوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله (من الذين أوتوا الكتاب) واثبات ذلك الحكم فى غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وأنه لايجوز.

الحكم الثالث

فى قدر الجزية. قال أنس: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا، وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثنى عشر درهما، وعلى الاوساط أربعة وعشرين، وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين. قال أصحابنا: وأقل الجزية دينار، ولايزاد على الدينار إلابالتراضى، فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين، وعلى الغنى أربعة دنانير، والدليل على ماذكرنا : أن الأصل تحريمأخذ مال المكلف إلا أن قوله (حتىيعطوا الجزية) يدلعلى أخذ شىء، فهذا الذى قلناه هو القدر الأقل، فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والأصل فيه الحرمة، فوجب أن يبقى عليها.

الحكم الرابع

تؤخذ الجزية عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى أول السنة، وعند الشافعى رحمه الله تعالى فى آخرها.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ «٣٠»

الحكم الخامس

تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبى حنيفة رحمه الله ، لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس على المسلم جزية» وعند الشافعى رحمه الله لاتسقط .

الحكم السادس

قال أصحابنا : هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكناهم من أيديهم ، فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته ، فامهلوا لهذا المعنى . والله أعلم . وبقى ههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ كان ابن الراوندى يطعن فى القرآن ويقول : إنه ذكر فى تعظيم كفر النصارى . قوله (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا ومايبنغى للرحمن أن يتخذ ولدا) فبين أن إظهارهم لهذا القول بلغ إلى هذا الحد ، ثم إنه لما أخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه .

والجواب : ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر ، بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة ، رجاء أنه ربما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله ، فينتقل من الكفر إلى الايمان .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يكفى فى حقن الدم دفع الجزية أم لا ؟

والجواب : أنه لابد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه أن طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار ، فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ، ويشاهد الذل والصغار فى الكفر ، فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال إلى الاسلام ، فهذا هو المقصود من شرع الجزية .

قوله تعالى ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حكم فى الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله ، شرح ذلك فى هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ، ومن جوز ذلك فى حق الاله فهو فى الحقيقة قد أنكر الاله ، وأيضا بين تعالى أنهم بمنزلة المشركين فى الشرك ، وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة ، إذ لافرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره ، لأنه لامعنى للشرك إلا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا ، فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك ، بل أنا لو تأملنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى ، لأن عابد الوثن لايقول إن هذا الوثن خالق العالم وإله العالم ، بل يجريه مجرى الشيء الذى يتوسل به الى طاعة الله . أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا ، فثبت أنه لافرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين ، وأنهم إنما خصهم بقبول الجزية منهم ، لأنهم فى الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى ، وادعى أنهم يعملون بالتوراة والانجيل ، فلأجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب أنهم كانوا على الدين الحق ، حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم ، وإلا ففى الحقيقة لافرق بينهم وبين المشركين .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (وقالت اليهود عزير ابن الله) أقوال : الأول : قال عبيد بن عمير : إنما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء . الثانى : قال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير وعكرمة : أتى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم : سلام بن مشكم ، والنعمان بن أوفى ، ومالك بن الصيف ، وقالوا : كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ، ولا تزعم أن عزيراً ابن الله ، فنزلت هذه الآية . وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود إلا أن الله نسب ذلك القول إلى اليهود بناء على عادة العرب فى إيقاع اسم الجماعة على الواحد ، يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب إلا واحدا منها ، وفلان يجالس السلاطين ولعله لايجالس إلا واحدا .

﴿والقول الثالث﴾ لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع ، فحكى الله ذلك عنهم ، ولا عبرة بانكار اليهود ذلك ، فان حكاية الله عنهم أصدق . والسبب الذى لأجله قالوا هذا القول مارواه ابن عباس أن اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق ، فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير إلى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة إلى قلبه ، فأنذر قومه به ، فلما جربوه وجدوه صادقا فيه ، فقالوا ما تيسر هذا لعزير إلا أنه ابن الله ، وقال الكلبى : قتل بختنصر علماءهم فلم يبق

فيهم أحد يعرف التوراة . وقال السدى : العمالقة قتلوهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة ، فهذا ما قيل فى هذا الباب . وأما حكاية الله عن النصارى أنهم يقولون : المسيح ابن الله ، فهى ظاهرة لكن فيها إشكال قوى ، وهى أنا نقطع أن المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس إلى الابوة والبنوة ، فان هذا أفحش أنواع الكفر ، فكيف يليق بأكابر الأنبياء عليهم السلام ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يعقل إطباق جملة محبى عيسى من النصارى على هذا الكفر ، ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد ، وكيف قدر على نسبته إلى المسيح عليه السلام ؟ فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال : أن اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود ، وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى ، ثم قال لليهود إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار ، وإنى أحتال فأضلهم ، فعرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تتنصر ، وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لايخرج وتعلم الأنجيل فصدقوه وأحبوه ، ثم مضى إلى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور ، وعلمه أن عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة ، وتوجه إلى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت ، وقال : ماكان عيسى إنسانا ولا جسما ولكنه الله ، وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ، ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له : إن الاله لم يزل ولا يزال عيسى ، ثم دعا لهؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفتى فادع الناس إلى إنجيلك ، ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى ، وإنى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى ، ثم دخل المذبح فذبح نفسه ، ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس إلى قوله ومذهبه ، فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف النصارى ، هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى ، والأقرب عندى أن يقال لعله ورد لفظ الابن فى الانجيل على سبيل التشريف ، كما ورد لفظ الخليل فى حق إبراهيم على سبيل التشريف ، ثم إن القوم لأجل عداوة اليهود ولأجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد فى أحد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى ، فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية . والجهال ، قبلوا ذلك ، وفشا هذا المذهب الفاسد فى أتباع عيسى عليه السلام ، والله أعلم بحقيقة الحال .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن أبى عمرو (عزير) بالتنوين والباقون بغير التنوين . قال الزجاج : الوجه إثبات التنوين . فقوله (عزير) مبتدأ وقوله (ابن الله) خبره ، وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين فى حال السعة لأن عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا ، وسبب كونه منصرفا أمران : أحدهما : أنه اسم خفيف فينصرف ، وان كان أعجميا كهود ولوط

والثانى : أنه على صيغة التصغير وأن الأسماء الأعجمية لاتصغر ، وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه أعجمى ومعرفة ، فوجب أن لاينصرف .

﴿الوجه الثانى﴾ أن قوله (ابن) صفة والخبر محذوف . والتقدير : عزير ابن الله معبودنا ، وطعن عبد القاهر الجرجانى فى هذا الوجه فى كتاب دلائل الأعجاز ، وقال الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر ، وصار ذلك الوصف مسلما . فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا ، لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم ، وحصل كونه ابنا لله ، ومعلوم أن ذلك كفر ، وهذا الطعن عندى ضعيف . أما قوله إن من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الأمور وأنكره منكر ، توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم . وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع ، لأنه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على أن ما سواه لا يكذبه بل يصدقه ، وهـــذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما فى مثل هذا المقـام .

﴿الوجه الثالث﴾ قال الفراء : نون التنوين ساكنة من عزير ، والباء فى قوله (ابن الله) ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين ، فحذف نون التنوين للتخفيف ، وأنشد الفراء :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

واعلم أنه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال (ذلك قولهم بأفواههم)

ولقائل أن يقول : إن كل قول إنما يقال بالفم ، فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة .

والجواب من وجوه : الأول : أن يراد به قول لايعضده برهان فما هو إلا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه ، والحاصل أنهم قالوا باللسان قولا ، ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر ، لأن إثبات الولد للاله مع أنه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ، ليس عند العقل منه أثر . ونظيره قوله تعـالى (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) والثانى : أن الانسان قد يختار مذهبا إما على سبيل الكناية وإما على سـبيل الرمز والتعريض ، فاذا صرح به وذكره بلسانه ، فذلك هو الغاية فى اختياره لذلك المذهب ، والنهاية فى كونه ذاهبا اليه قائلا به . والمراد ههنا أنهم يصرحون بهـذا المذهب ولايخفونه البتـة . والثالث : أن المراد أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة حتى وقعت هـذه المقالة فى الأفواه والألسنة ، والمراد منـه مبالغتهم فى دعوة الخلق إلى المذهب .

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٣١»

ثم قال تعالى ﴿يضاهئون قول الذين كفروا من قبل﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذه الآية وجوه : الأول : أن المراد أن هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله . الثانى : أن الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لأنهم أقدم منهم . الثالث : أن هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم ، يعنى أنه كفر قديم ، فهو غير مستحدث .

﴿المسألة الثانية﴾ المضاهاة : المشابهة . قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة ، هذا قول أكثر أهل اللغة فى المضاهاة . وقال شمر : المضاهاة : المتابعة ، يقال : فلان يضاهى فلانا أى يتابعه .

﴿المسأله الثالثة﴾ قرأ عاصم (يضاهؤن) بالهمزة وبكسر الهاء ، والباقون بغير همزة وضم الهاء ، يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل أرجيت وأرجأت . وقال أحمد بن يحي لم يتابع عاصما أحد على الهمزة .

ثم قال تعالى ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ أى هم أحقاء بأن يقال لهم هذا القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعاً ، قاتلهم الله ما أعجب فعلهم ! أنى يؤفكون الافك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير ، أى قلب وصرف ، ورجل مأفوك أى مصروف عن الخير . فقوله تعالى (أنى يؤفكون) معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل ، حتى يجعلوا لله ولداً ! وهذا التعجب إنما هو راجع إلى الخلق ، والله تعالى لا يتعجب من شىء ، ولكن هذا الخطاب على عادة العرب فى مخاطباتهم ، والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق وإصرارهم على الباطل .

قوله تعالى ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾

واعلم أنه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم أربابا من دون الله) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو عبيدة : الأحبار: الفقهاء ، واختلفوا فى واحده ، فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر . وقال الأصمعى : لا أدرى أهو الحبر أو الحبر ؟ وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لاغير ، وينكر الكسر ، وكان الليث ، وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذمياً كان أو مسلما ، بعد أن يكون من أهل الكتاب . وقال أهل المعانى الحبر العالم الذى بصناعته يحبر المعانى ، ويحسن البيان عنها . والراهب الذى تمكنت الرهبة والخشية فى قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه . وفى عرف الاستعمال ، صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون ، والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع .

﴿المسألة الثانية﴾ الأكثرون من المفسرين قالوا : ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم ، بل المراد أنهم أطاعوهم فى أوامرهم ونواهيهم ، نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانياً فانتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرأ سورة براءة ، فوصل إلى هذه الآية ، قال فقلت لسنا نعبدهم فقال «أليس يحرمون ماأحل الله فتحرمونه ويحلون ماحرم الله فتستحلونه» فقلت بلى قال «فتلك عبادتهم» وقال الربيع : قلت لأبى العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بنى إسرائيل ؟ فقال : إنهم ربما وجدوا فى كتاب الله مايخالف أقوال الأحبار والرهبان ، فكانوا يأخذون بأقوالهم وماكانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى . قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء ، قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى فى بعض المسائل ، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات ، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلى كالمتعجب ، يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ، ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا فى عروق الأكثرين من أهل الدنيا .

فان قيل : إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره ، كما هو قول الخوارج .

والجواب : أن الفاسق ، وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لايعظمه لكن يلعنه ، ويستخف به . أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الأحبار والرهبان ويعظمونهم ، فظهر الفرق .

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية إذا بالغوا فى تعظيم شيخهم وقدوتهم ، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد ، وذلك الشيخ إذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدين ، فقد يلقى إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون ، وشاهدت بعض المزورين ممن كان

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ «٣٢»

بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له ، وكان يقول لهم أنتم عبيدى ، فكان يلقى إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ، ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه ، فربما ادعى الالهية ، فاذا كان مشاهداً فى هذه الأمة ، فكيف يبعد ثبوته فى الأمم السالفة ؟ وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله ، وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر ، فكفروا بالله ، فصار ذلك جاريا مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله ، ويحتمل أنهم أثبتوا فى حقهم الحلول والاتحاد . وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع فى هذه الأمة .

ثم قال تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحداً﴾ ومعناه ظاهر ، وهو أن التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك .

ثم قال ﴿لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ أى سبحانه من أن يكون له شريك فى الأمر والتكاليف ، وأن يكون له شريك فى كونه مسجوداً ومعبوداً ، وأن يكون له شريك فى وجوب نهاية التعظيم والاجلال .

قوله تعالى ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾

اعلم أن المقصود منه بيان نوع ثالث من الأفعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى ، وهو سعيهم فى إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، وجدهم فى إخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه ، والمراد من النور : الدلائل الدالة على صحة نبوته ، وهى أمور كثيرة جداً . أحدها : المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده ، فان المعجز إما أن يكون دليلا على الصدق أولا يكون ، فان كان دليلا على الصدق ، فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق ، فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا ، وإن لم يدل على الصدق قدح ذلك فى نبوة موسى وعيسى عليهما السلام . وثانيها : القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره إلى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر فى كتاب ، وذلك من أعظم المعجزات . وثالثها : أن

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ «٣٣»

حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه ، والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا ، والترغيب فى سعادات الآخرة . والعقل يدل على أنه لا طريق إلى الله إلا من هذا الوجه . ورابعها : أن شرعه كان خالياً عن جميع العيوب ، فليس فيه إثبات مالا يليق بالله ، وليس فيه دعوة إلى غير الله ، وقد ملك البلاد العظيمة ، وماغير طريقته فى استحقار الدنيا ، وعدم الالتفات إليها ، ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الأمر كذلك ، فهذه الأحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة فى صحة قوله ، ثم إنهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة ، وأنواع كيدهم ومكرهم ، أرادوا إبطال هذه الدلائل ، فكان هذا جاريا مجرى من يريد إبطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها ، وكما أن ذلك باطل وعمل ضائع ، فكذا ههنا ، فهذا هو المراد من قوله (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) ثم إنه تعالى وعد محمداً صلى الله عليه وسلم مزيد النصرة والقوة وإعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون)

فان قيل : كيف جاز أبى الله إلا كذا ، ولا يقال كرهت أو أبغضت إلا زيداً ؟

قلنا : أجرى (أبى) مجرى لم يرد ، والتقدير : ماأراد الله إلا ذلك ، إلا أن الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع ، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «وإن أرادوا ظلمنا أبينا» فامتدح بذلك ، ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم ، لأن ذلك يصح من القوى والضعيف ، ويقال : فلان أبى الضيم ، والمعنى ماذكرناه ، وإنما سمى الدلائل بالنور لأن النور يهدى إلى الصواب. فكذلك الدلائل تهدى إلى الصواب فى الأديان .

قوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأعداء أنهم يحاولون إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى أنه يأبى ذلك الأبطال وأنه يتم أمره ، بين كيفية ذلك الاتمام فقال (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق)

واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لاتحصل إلا بمجموع أمور : أولها : كثرة الدلائل والمعجزات ، وهوالمراد من قوله (أرسل رسوله بالهدى) وثانيها : كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة ، وهوالمراد من قوله (ودين الحق) وثالثها : صيرورة دينه مستعلياً على سائر الأديان عالياً عليها غالباً لاضدادها قاهراً لمنكريها ، وهو المراد من قوله (ليظهره على الدين كله)

واعلم أن ظهور الشىء على غيره قد يكون بالحجة ، وقد يكون بالكثرة والوفور ، وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ، ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ، ولايجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبل غير حاصل ، وظهورهذا الدين بالحجة مقرر معلوم ، فالواجب حمله على الظهور بالغلبة .

فان قيل : ظاهر قوله (ليظهره على الدين كله) يقتضى كونه غالباً لكل الأديان ، وليس الأمر كذلك ، فان الاسلام لم يصرغالباً لسائر الأديان فى أرض الهند والصين والروم ، وسائر أراضى الكفرة .

قلنا أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لادين بخلاف الاسلام إلاوقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع ، وإن لم يكن كذلك فى جميع مواضعهم ، فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب ، وغلبوا النصارى على بلاد الشام وماوالاها الى ناحية الروم والغرب ، وغلبوا المجوس على ملكهم ، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلى الترك والهند ، وكذلك سائر الأديان . فثبت أن الذى أخبر الله عنه فى هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نقول : روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عالياً على جميع الأديان . وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى ، وقال السدى : ذلك عند خروج المهدى ، لايبقى أحد إلادخل فى الاسلام أو أدى الخراج .

﴿الوجه الثالث﴾ المراد : ليظهر الاسلام على الدين كله فى جزيرة العرب ، وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار .

﴿الوجه الرابع﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لايخفى عليه منها شىء .

﴿الوجه الخامس﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) بالحجة والبيان إلا أن هذا ضعيف ؛ لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله . والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ، ويمكن أن يجاب عنه بأن فى مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣٤» يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ «٣٥»

واستيلاء الكفار ، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل فى تلك الدلائل . أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات ، فقوى ظهور دلائل الاسلام ، فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق ، وصفهم فى هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس ، تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر ، أخذ أموال الناس بالباطل ، ولعمرى من تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير فى زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا فى شأنهم وفى شرح أحوالهم ، فترى الواحد منهم يدعى أنه لا يلتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه فى الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة فى تحصيله وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد عرفت أن الأحبار من اليهود ، والرهبان من النصارى بحسب العرف ، فالله تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل ، وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى قيد ذلك بقوله (كثيراً) ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة

بعضهم لا طريقة الكل ، فان العالم لا يخلو عن الحق و إطباق الكل على الباطل كالممتنع هذا يوهم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل ، فكذلك سائر الأمم .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله (ليأكلون) والسبب فى هذه الاستعارة ، أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل ، فسمى الشيء باسم ماهو أعظم مقاصده ، أو يقال من أكل شيئاً فقد ضمه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره ، ومن جمع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه ، ومنعها من الوصول إلى غيره ، فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه ، سمى الأخذ بالأكل . أو يقال : إن من أخذ أموال الناس ، فاذا طولب بردها ، قال أكلتها وما بقيت ، فلا أقدر على ردها ، فلهذا السبب سمى الأخذ بالأكل .

﴿البحث الثالث﴾ أنه قال (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وقد اختلفوا فى تفسير هذا الباطل على وجوه : الأول : أنهم كانوا يأخذون الرشا فى تخفيف الأحكام والمسامحة فى الشرائع . والثانى : أنهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم ، أنه لا سبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم ، وبذل الأموال فى طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب . الثالث : التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فأولئك الأحبار والرهبان ، كانوا يذكرون فى تأويلها وجوهاً فاسدة ، ويحملونها على محامل باطلة ، وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ، ويأخذون الرشوة . والرابع : أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذى هم عليه ، فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب . ثم قالوا : ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقواماً عظماء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم ، فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا فى خدمتهم نفوسهم وأموالهم ، فهذا هو الباطل الذى كانوا به يأكلون أموال الناس ، وهى بأسرها حاضرة فى زماننا ، وهو الطريق لأكثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق .

ثم قال ﴿ويصدون عن سبيل الله﴾ لأنهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء فى الزمان ، وفى زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون فى المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع .

قال المصنف رضى الله عنه : غاية مطلوب الخلق فى الدنيا المال والجاه ، فبين تعالى فى صفة الأحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين ، فالمال هو المراد بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وأما الجاه فهو المراد بقوله (ويصدون عن سبيل الله) فانهم لو أقروا بأن محمدا على الحق لزمهم

متابعته ، وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويبالغون في إلقاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة ، وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح .

ثم قال ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (والذين) احتمالات ثلاثة : لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله (الذين) أولئك الأحبار والرهبان ، ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ماقال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين ، ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين ، فلا شك أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة ، وروى عن زيد بن وهب . قال : مررت بأبى ذر فقلت ياأباذر ماأنزلك هذه البلاد ؟ فقال كنت بالشام فقرأت (والذين يكنزون الذهب والفضة) فقال معاوية هذه الآية نزلت فى أهل الكتاب فقلت : إنها فيهم وفينا ، فصار ذلك سبباً للوحشة بينى وبينه ، فكتب إلى عثمان أن أقبل إلى ، فلما قدمت المدينة انحرف الناس عنى ، كأنهم لم يرونى من قبل ، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لى تنح قريباً فقلت إنى والله لن أدع ما كنت أقول . وعن الأحنف ، قال : لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول : بشر الكافرين برضف يحمى عليه فى نار جهنم فتوضع على حلمة ثدى أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه ، وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه ، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت : ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ماقلت لهم : فقال ماعسى أن يصنع فى قريش .

قال مولانا رضى الله عنه : إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) ووصفهم أيضاً بالبخل الشديد والامتناع عن إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) وإن كان المراد مانعى الزكاة من المؤمنين ، كان التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم فى الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم ندب المسلمين إلى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم ، وبين مافى تركه من الوعيد الشديد ، وإن كان المراد الكل ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة من ماله . تنبيها على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك

فما ظنك بحال من سعى فى أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر .

﴿المسألة الثانية﴾ أصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع ، وكل شىء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز ، يقال : هذا جسم مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء ، واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون : هو المال الذى لم تؤد زكاته ، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ماأديت زكاته فليس بكنز . وقال ابن عمر : كل ماأديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين ، وكل مالم تؤدزكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض ، وقال جابر : إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز . وقال ابن عباس : فى قوله (ولا ينفقونها فى سبيل الله) يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم . قال القاضى : تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه ، بل الواجب أن يقال : الكنز هو المال الذى ما أخرج عنه ماوجب إخراجه عنه ، ولا فرق بين الزكاة وبين مايجب من الكفارات ، وبين مايلزم من نفقة الحج أو الجمعة ، وبين مايجب اخراجه فى الدين والحقوق والانفاق على الأهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب فى كل هذه الأقسام أن يكون داخلا فى الوعيد .

﴿والقول الثانى﴾ أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم ، سواء أديت زكاته أو لم تؤد . واحتج الذاهبون الى القول الأول على صحة قولهم بأمور : الأول : عموم قوله تعالى (لها ما كسبت) فان ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه . وكذا قوله تعالى (ولا يسألكم أموالكم) وقوله عليه الصلاة والسلام «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقوله عليه السلام «كل امرىء أحق بكسبه» وقوله عليه السلام «ماأدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا ، وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز» وإن كان ظاهرا . الثانى : أنه كان فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف ، وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين . الثالث : أنه عليه السلام ندب الى إخراج الثلث أو أقل فى المرض ، ولو كان جمع المال محرماً لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله ، بل كان يأمر الصحيح فى حال صحته بذلك . واحتج الذاهبون الى القول الثانى بوجوه : الأول : عموم هذه الآية ، ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال ، فالمصير الى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية ، فلا يصار اليه إلا بدليل منفصل . والثانى : ماروى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تباً للذهب تباً للفضة» قالها ثلاثا ، فقالوا له أى مال نتخذ ؟ قال : لسانا ذاكرا ، وقلبا خاشعا ، وزوجة تعين أحدكم على دينه . وقال عليه السلام «من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها ، وتوفى رجل فوجد فى مئزره دينار ، فقال

عليه السلام « كية» وتوفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام « كيتان» والثالث : ماروى عن الصحابة فى هذا الباب فقال على : كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أولم تؤد ، وعن أبى هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهى كنز . وعن أبى الدرداء أنه كان إذا رأى أن العسير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكى فى الجباه والجنوب والظهور والبطون . والرابع : أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات ، فاذا حصل للانسان قدر مايدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لاينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه أن يدفع حاجته بها ، فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول إحسان الله إلى عبيده .

واعلم أن الطريق الحق أن يقال الأولى أن لايجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير ، إلا أنه لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع ، فالأول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى ، أما بيان أن الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الانسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر ، كان حبه له أشد وميله أقوى . فالانسان إذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة ، فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة ، فصار ميله أشد ، فكلما صارت أمواله أزيد ، كان التذاذه به أكثر . وكان حرصه فى طلبه وميله إلى تحصيله أشد ، فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب ، فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد ، فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس . وأيضا قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد ، فلو قدرنا أنه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص ، لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد . أما لما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشىء من الحرص أكبر ، وأنه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب ، فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الأمر كما قال :

رأى الأمر يفضى الى آخر فيصير آخره أولا

﴿والوجه الثانى﴾ ان كسب المال شاق شديد ، وحفظه بعد حصوله أشد وأشق واصعب ، فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل ، وأخرى فى تعب الحفظ ، ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات ، وذلك هو الخسران المبين .

﴿والوجه الثالث﴾ أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان ، كما قال تعالى (إن الانسان

ليطغى أن رآه استغنى) والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ، ويوقعه فى الخسران والخذلان .

﴿الوجه الرابع﴾ أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ، ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه .

فان قيل : لم قال عليه السلام «اليد العليا خير من اليد السفلى»

قلنا : اليد العليا إنما إفادته صفة الخيرية ، لأنه أعطى ذلك القليل ، فبسبب أنه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية ، وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت المرجوحية .

﴿المسألة الثالثة﴾ جاءت الأخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة ، أما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية (يوم يحمى عليها فى نار جهنم) وأما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشى إذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كأعظم ماتكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب .

﴿المسألة الرابعة﴾ الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)

فان قيل : هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء .

قلنا : نتكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه ، وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه ، وهو أن جمع ذلك المال يمنعه من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لا حاجة به اليه ، إذ لو احتاج إلى إنفاقه لما قدر على جمعه ، وإقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه ، فثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه ، والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به ، فثبت أن هذا الوعيد لذلك الجمع ، فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد ، وأيضا أن العمومات الواردة فى إيجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام «هاتوا ربع عشر أموالكم» وقال «فى الرقة ربع العشر» وقال «ياعلى ليس عليك زكاة ، فاذا ملكت عشرين مثقالا ، فأخرج نصف مثقال» وقال «ليس فى المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول» فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح ، ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب ، وهو ظاهر لأنه ليس فى القرآن مايدل على أنه لا زكاة فى الحلى المباح ، ولم يوجد فى الأخبار أيضا معارض إلا أن

أصحابنا نقلوا فيه خبراً ، وهو قوله عليه السلام «لا زكاة فى الحلى المباح» إلا أن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح ، وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلئ لأنه قال لا زكاة فى الحلى ، ولفظ الحلى مفرد محلى بالألف واللام ، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق ، وجب انصرافه ، إليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلئ . قال تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى إلى اللآلئ ، فسقطت دلالته ، وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة ، وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس ، لأن النص خير من القياس . فثبت أن الحق ماذكرناه .

﴿المسألة الخامسة﴾ أنه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة .

ثم قال ﴿ولا ينفقونها﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الضمير عائد إلى المعنى من وجوه : أحدها أن كل واحد منهما جملة وآنية دنانير ودراهم ، فهو كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وثانيها : أن يكون التقدير ، ولا ينفقون الكنوز . وثالثها : قال الزجاج : التقدير : ولا ينفقون تلك الأموال .

﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون الضمير عائداً إلى اللفظ وفيه وجوه : أحدها : أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة ، وحذف الذهب لأنه داخل فى الفضة من حيث أنهما معا يشتركان فى ثمنية الأشياء ، وفى كونهما جوهرين شريفين ، وفى كونهما مقصودين بالكنز ، فلما كانا متشاركين فى أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر . وثانيها : أن ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) جعل الضمير للتجارة . وقال (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) فجعل الضمير للاثم . وثالثها : أن يكون التقدير : ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله :

وإنى وقيار بها لغريب

أى وقيار كذلك .

فان قيل : ماالسبب فى أن خصا بالذكر من بين سائر الأموال ؟

قلنا : لأنهما الأصل المعتبر فى الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة . قال (فبشرهم بعذاب أليم) أى فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين يكنزون الذهب والفضة ، إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة . فقيل هذا هو الفرج . كما يقال تحيتهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس

إلا الشتم ، وأيضا فالبشارة عن الخير الذى يؤثر فى القلب ، فيتغير بسببه لون بشرة الوجه ، وهذا يتناول ماإذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم .

ثم قال تعالى ﴿يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾ هذا ما كنزتم لأنفسكم ، وفى قراءة أبى (وبطونهم) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لايقال أحميت على الحديد ، بل يقال : أحميت الحديد فما الفائدة فى قوله (يوم يحمى عليها)

والجواب : ليس المراد أن تلك الأموال تحمى على النار ، بل المراد أن النار تحمى على تلك الأموال التى هى الذهب والفضة ، أى يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد ، وهو مأخوذ من قوله (نار حامية) ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة .

فان قالوا : لما كان المراد يوم تحمى النار عليها ، فلم ذكر الفعل ؟

قلنا : لأن النار تأنيثها لفظى ، والفعل غير مسند فى الظاهر اليه ، بل إلى قوله (عليها) فلاجرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ (تحمى) بالتاء .

﴿السؤال الثانى﴾ ماالناصب لقوله (يوم)

الجواب : التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها .

﴿السؤال الثالث﴾ لم خصت هذه الأعضاء ؟

والجواب لوجوه : أحدها : أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح فى القلب يظهر أثره فى الوجوه ، وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ، ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم ، فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة ، لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور . وثانيها : أن هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة ، قد حصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء . وثالثها : قال أبو بكر الوراق : خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا إذا رأى الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره . ورابعها : ان المعنى انهم يكوون على الجهات الأربع ، إما من مقدمه فعلى الجبهة ، وإما من خلفه فعلى الظهور ، وإما من يمينه ويساره فعلى الجنبين . وخامسها : ان ألطف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط فى اللطافة والصلابة جنبه ، والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان ظهره ، فبين تعالى أن هذه الأقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة فى الكى ، والغرض منه التنبيه على أن ذلك الكى يحصل فى تلك الأعضاء . وسادسها : أن كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته . أما الجمال فمحله الوجه ، وأعز الأعضاء فى الوجه الجبهة ، فاذا وقع الكى

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ «٣٦»

فى الجبهة ، فقد زال الجمال بالكلية ، وأما القوة فمحلها الظهر والجنبان ، فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن ، فالحاصل : أن حصول الكى فى هذه الأعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة ، والانسان إنما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة .

﴿السؤال الرابع﴾ الذى يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة .

والجواب : مقتضى الآية : الكل لأنه لما يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معيناً ، بل لاجزء إلا والحق متعلق به ، فوجب أن يعذبه الله بكل الأجزاء .

ثم إنه تعالى قال ﴿هذا ما كنزتم لأنفسكم﴾ والتقدير : فيقال لهم : هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد ، لأنهم إذا عاينوا مايعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذى منعه وجوزوا خلاف ذلك ، فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لأنفسكم لم تؤثروا به رضاربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ماتشاهدونه ، ثم يقول تعالى (فذوقوا ما كنتم تكنزون) ومعناه لم تصرفوه لمنافع دينكم ودنياكم على ماأمركم الله به (فذوقوا) وبال ذلك به لا بغيره .

قوله تعالى ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين﴾

اعلم أن هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين ، وهو إقدامهم على السعى فى تغييرهم أحكام الله ، وذلك لأنه تعالى لما حكم فى كل وقت بحكم خاص ، فاذا غيروا تلك الأحكام بسبب النسىء فحينئذ كان ذلك سعياً منهم فى تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة فى كفرهم وحسرتهم ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن السنة عند العرب ؛ عبارة عن اثنى عشر شهراً من الشهور القمرية ، والدليل عليه هذه الآية وأيضاً قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب ، وذلك إنما يصح إذا كانت السنة معلقة بسير القمر ، وأيضاً قال تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج) وعند سائر الطوائف : عبارة عن المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة ، والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم ، وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل ، فيكون الحج واقعاً فى الشتاء مرة ، وفى الصيف أخرى ، وكان يشق الأمر عليهم بهذا السبب ، وأيضاً إذا حضروا الحج حضروا للتجارة ، فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الأطراف ، وكان يخل أسباب تجاراتهم بهذا السبب ، فلهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ماهو معلوم فى علم الزيجات ، واعتبروا السنة الشمسية ، وعند ذلك بقى زمان الحج مختصاً بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم ، فهذا النسىء وإن كان سبباً لحصول المصالح الدنيوية ، إلا أنه لزم منه تغير حكم الله تعالى ، لأنه تعالى لما خص الحج بأشهر معلومة على التعيين ، وكان بسبب ذلك النسىء ، يقع فى سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه . فالحاصل : أنهم لرعاية مصالحهم فى الدنيا سعوا فى تغيير أحكام الله وإبطال تكليفه ، فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم فى هذه الآية .

واعلم أن السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة ، فاذا بلغ مقدارها إلى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهراً ، فأنكر الله تعالى ذلك عليهم وقال : إن حكم الله أن تكون السنة اثنى عشر شهراً لا أقل ولا أزيد ، وتحكمهم على بعض السنين ، أنه صار ثلاثة عشر شهراً حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ، ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى ، وكل ذلك على خلاف الدين .

واعلم أن مذهب العرب من الزمان الأول أن تكون السنة قمرية لا شمسية ، وهذا حكم توارثوه عن إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام . فأما عند اليهود والنصارى ، فليس كذلك . ثم إن بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى ، فأظهر ذلك فى بلاد العرب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو على الفارسى : لا يجوز أن يتعلق قوله فى كتاب الله بقوله (عدة الشهور) لأنه يقتضى الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذى هو قوله (اثنا عشر شهرا) وأنه لا يجوز . وأقول فى إعراب هذه الآية وجوه : الأول : أن نقول قوله (عدة الشهور) مبتدأ وقوله

(اثنا عشر شهرا) خبر . وقوله (عند الله) فى كتاب الله (يوم خلق السموات والأرض) ظروف أبدل البعض من البعض ، والتقدير : إن عدة الشهور اثنا عشر شهراً عند الله فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض . والفائدة فى ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير أن ذلك العدد واجب متقرر فى علم الله ، وفى كتاب الله من أول ماخلق الله تعالى العالم . الثانى : أن يكون قوله تعالى (فى كتاب الله) متعلقاً بمحذوف يكون صفة للخبر . تقديره : اثنا عشر شهراً مثبتة فى كتاب الله ، ثم لايجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب ، لأنه متعلق بقوله (يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم) وأسماء الأعيان لاتتعلق بالظروف ، فلاتقول : غلامك يوم الجمعة ، بل الكتاب ههنا مصدر . والتقدير : إن عدة الشهور عندالله اثناعشر شهراً فى كتاب الله ، أى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات . والثالث : أن يكون الكتابِ اسما . وقوله (يوم خلق السموات) متعلق بفعل محذوف . والتقدير : إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً مكتوباً فى كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والأرض .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى تفسير أحكام الآية (إن عدة الشهور عند الله) أى فى علمه (اثنا عشر شهراً فى كتاب الله) وفى تفسير كتاب الله وجوه : الأول : قال ابن عباس : إن اللوح المحفوظ الذى كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل ، وهو الأصل للكتب التى أنزلها الله على جميع الأنبياء عليهم السلام . الثانى : قال بعضهم : المراد من الكتاب القرآن ، وقد ذكرنا آيات تدل على أن السنة المعتبرة فى دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية وإذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوباً فى القرآن . الثالث : قال أبو مسلم (فى كتاب الله) أى فيما أوجبه وحكم به ، والكتاب فى هذا الموضع هو الحكم والايجاب ، كقوله تعالى (كتب عليكم القتال . كتب عليكم القصاص . كتب ربكم على نفسه الرحمة) قال القاضى : هذا الوجه بعيد ، لأنه تعالى جعل الكتاب فى هذه الآية كالظرف ، وإذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك إلا على طريق المجاز ، ويمكن أن يجاب عنه : بأنه وإن كان مجازاً ، إلا أنه مجاز متعارف . يقال : إن الأمر كذا وكذا فى حساب فلان وفى حكمه .

وأما قوله ﴿يوم خلق السموات والأرض﴾ فقد ذكرنا فى المسألة الثانية وجوها فيما يتعلق به والأقرب ماذكرناه فى الوجه الثالث ، وهو أن يكون المراد أنه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والأرض ، والمقصود بيان أن هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم ، وذلك يدل على المبالغة والتأكيد .

وأما قوله ﴿منها أربعة حرم﴾ فقد أجمعوا على أن هذه الأربعة ثلاثة منها سرد ، وهى ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، وواحد فرد ، وهو رجب ، ومعنى الحرم : أن المعصية فيها أشد عقاباً ، والطاعة فيها أكثر ثواباً ، والعرب كانوا يعظمونها جداً حتى لو لقى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له .

فان قيل : أجزاء الزمان متشابهة فى الحقيقة ، فما السبب فى هذا التمييز ؟ .

قلنا : إن هذا المعنى غير مستبعد فى الشرائع ، فان أمثلته كثيرة . ألا ترى أنه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة ، وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الأسبوع بمزيد الحرمة ، وميز يوم عرفة عن سائر الأيام بتلك العبادة المخصوصة ، وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم . وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها . وميز بعض الليالى عن سائرها وهى ليلة القدر ، وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة . وإذا كانت هذه الأمثلة ظاهرة مشهورة ، فأى استبعاد فى تخصيص بعض الأشهر بمزيد الحرمة ، ثم نقول . لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن وقوع الطاعة فى هذه الأوقات أكثر تأثيرا فى طهارة النفس ، ووقوع المعاصى فيها أقوى تأثيرا فى خبث النفس ، وهذا غير مستبعد عند الحكماء ، ألا ترى أن فيهم من صنف كتبا فى الأوقات التى ترجى فيها إجابة الدعوات ، وذكروا أن تلك الأوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك . وسئل النبى عليه الصلاة والسلام : أى الصيام أفضل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم» وقال عليه الصلاة والسلام «من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما» وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل فى هذه الأشهر ، وفيه فائدة أخرى : وهى أن الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم ، فالله سبحانه وتعالى خص بعض الأوقات بمزيد التعظيم والاحترام ، وخص بعض الأماكن بمزيد التعظيم والاحترام ، حتى أن الانسان ربما امتنع فى تلك الأزمنة وفى تلك الأمكنة من القبائح والمنكرات ، وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والفوائد : أحدها : أن ترك تلك القبائح فى تلك الأوقات أمر مطلوب ، لأنه يقل القبائح . وثانيها : أنه لما تركها فى تلك الأوقات فربما صار تركها فى تلك الأوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا . وثالثها : أن الانسان اذا أتى بالطاعات فى تلك الأوقات وأعرض عن المعاصى فيها ، فبعد انقضاء تلك الأوقات لو شرع فى القبائح والمعاصى صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة فى أداء تلك الطاعات فى تلك الأوقات ، والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية ، فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الأوقات وبعض

البقاع بمزيد التعظيم والاحترام .

ثم قال تعالى ﴿ذلك الدين القيم﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (ذلك) إشارة الى قوله (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) لاأزيد ولا أنقص أو إلى قوله (منها أربعة حرم) وعندى أن الأول أولى ، لأن الكفار سلموا أن أربعة منها حرم ، إلا أنهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا ، وكانوا يغيرون مواقع الشهور ، والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء ، فوجب حمل اللفظ عليه .

﴿البحث الثانى﴾ فى تفسير لفظ الدين وجوه : الأول : أن الدين قد يراد به الحساب . يقال : الكيس من دان نفسه أى حاسبها ، والقيم معناه المستقيم . فتفسير الآية على هذا التقدير ، ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى . الثانى قال الحسن : ذلك الدين القيم الذى لا يبدل ولا يغير ، فالقيم ههنا بمعنى القائم الذى لا يبدل ولا يغير ، الدائم الذى لا يزول ، وهو الدين الذى فطر الناس عليه . الثالث : قال بعضهم : المراد أن هذا التعبد هو الدين اللازم فى الاسلام . وقال القاضى : حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب ، لأنه مجاز فيه ، ويمكن أن يقال : الأصل فى لفظ الدين الانقياد . يقال : يامن دانت له الرقاب ، أى انقادت ، فالحساب يسمى دينا ، لأنه يوجب الانقياد ، والعدة تسمى دينا ، فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب . قال أهل العلم : الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا فى بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالأهلة ، ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية .

ثم قال تعالى ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الضمير فى قوله (فيهن) فيه قولان : الأول : وهو قول ابن عباس : أن المراد : فلا تظلموا فى الشهور الاثنى عشر أنفسكم ، والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر . والثانى : وهو قول الأكثرين : أن الضمير فى قوله (فيهن) عائد إلى الأربعة الحرم . قالوا : والسبب فيه ماذكرنا أن لبعض الأوقات أثرا فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات ، والدليل على أن هذا القول أولى . وجوه : الأول : أن الضمير فى قوله (فيهن) عائد إلى المذكور السابق . فوجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وما ذاك إلا قوله (منها أربعة حرم) الثانى : أن الله تعالى خص هذه الأشهر بمزيد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) فهذه الأشياء غير جائزة فى غير الحج أيضا ، إلا أنه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه الأيام تنبيها على زيادتها فى الشرف .

الثالث : قال الفراء : الأولى رجوعها إلى الأربعة ، لأن العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة (فيهن) فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها : والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ، ويكنى عن جمع الكثرة ، كما يكنى عن واحدة مؤنثة ، كما قال حسان بن ثابت :

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال : يلمعن ويقطرن ، لأن الأسياف والجفنات جمع قلة ، ولو جمع جمع الكثرة لقال : تلمع وتقطر ، هذا هو الاختيار ، ثم يجوز إجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة .

﴿البحث الثانى﴾ فى تفسير هذا الظلم أقوال : الاول : المراد منه النسىء الذى كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذى أمر الله باقامته فيه الى شهر آخر ، ويغيرون تكاليف الله تعالى . والثانى : أنه نهى عن المقاتلة فى هذه الأشهر . والثالث : أنه نهى عن جميع المعاصى بسبب ماذكرنا أن لهذه الأشهر مزيد أثر فى تعظيم الثواب والعقاب ، والأقرب عندى حمله على المنع من النسىء ، لأن الله تعالى ذكره عقيب الآية .

ثم قال ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قال الفراء (كافة) أى جميعا ، والكافة لاتكون مذكرة ولامجموعة على عدد الرجال فنقول : كافين ، أو كافات للنساء ولكنها (كافة) بالهاء والتوحيد ، لأنها وان كانت على لفظ فاعلة ، فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ، ولذلك لم تدخل العرب فيها الألف واللام ، لأنها فى مذهب قولك قاموا معا ، وقاموا جميعا . وقال الزجاج : كافةمنصوب على الحال ، ولايجوز أن يثنى ولايجمع ، كما أنك إذا قلت : قاتلوهم عامة ، لم تثن ولم تجمع ، وكذلك خاصة .

﴿البحث الثانى﴾ فى قوله (كافة) قولان : الأول : أن يكون المراد قاتلوهم بأجمعكم مجتمعين على قتالهم ، كما أنهم يقاتلونكم على هذه الصفة ، يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولاتتخاذلوا ولاتتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين فى مقاتلة الأعداء . والثانى : قال ابن عباس : قاتلوهم بكليتهم ولاتحابوا بعضهم بترك القتال ، كما أنهم يستحلون قتال جميعكم ، والقول الأول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر .

﴿البحث الثالث﴾ ظاهر قوله (قاتلوا المشركين كافة) إباحة قتالهم فى جميع الأشهر ، ومن الناس من يقول : المقاتلة مع الكفار محرمة ، بدليل قوله (منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم) أى فلا

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ «٣٧»

تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن ، وقد ذكرنا هذه المسألة فى سورة البقرة فى تفسير قوله (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه)

ثم قال ﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾ يريد مع أوليائه الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات . قال الزجاج : تأويله أنه ضامن لهم النصر .

قوله تعالى ﴿انما النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ماحرم الله فيحلوا ماحرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لايهدى القوم الكافرين﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى (النسيء) قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه التأخير . قال أبو زيد : نسأت الابل عن الحوض أنسأها نسأ إذا أخرتها وأنسأته انساء إذا أخرته عنه ، والاسم النسيئة والنسء ، ومنه : أنسأ الله فلانا أجله ، ونسأ فى أجله قال أبو على الفارسى : النسيء مصدر كالنذير والنكير ، ويحتمل أيضا أن يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل : بمعنى مقتول ، إلا أنه لايمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول ، لأنه ان حمل على ذلك كان معناه : إنما المؤخر زيادة فى الكفر ، والمؤخر الشهر ، فيلزم كون الشهر كفرا ، وذلك باطل ، بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء ، وهو التأخير . وكان النسيء فى الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ، ليست له تلك الحرمة . وروى عن ابن كثير من طريق شبل : النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيق ، كقولهم : نسأت ، أى أخرت وروى عنه أيضا : النسى مخففة الياء ، ولعله لغة فى النسء بالهمزة مثل : أرجيت وأرجأت . وروى عنه : النسى مشدد الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسى .

﴿والقول الثانى﴾ قال قطرب : النسيء أصله من الزيادة يقال : نسأ فى الأجل وأنسأ إذا زاد فيه ، وكذلك قيل للبن النسء لزيادة الماء فيه ، ونسأت المرأة حبلت ، جعل زيادة الولد فيها كزيادة

الماء فى اللبن . وقيل للناقة : نسأتها ، أى زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت فى شيء فهو نسيء قال الواحدى : الصحيح القول الأول ، وهو أن أصل النسيء التأخير ، ونسأت المرأة إذا حبلت لتأخر حيضها ، ونسأت الناقة أى أخرتها عن غيرها ، لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ، ونسأت اللبن إذا أخرته حتى كثر الماء فيه .

إذا عرفت هذين القولين فنقول : إن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية ، فانه يقع حجهم تارة فى الصيف وتارة فى الشتاء ، وكان يشق عليهم الأسفار ولم ينتفعوا بها فى المرابحات والتجارات ، لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا فى الأوقات اللائقة الموافقة ، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا ، فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ، ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين ، احتاجوا إلى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران : أحدهما : أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات . والثانى : أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره ، فكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة وبعده فى المحرم وبعده فى صفر ، وهكذا فى الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذى الحجة ، فحصل بسبب الكبيسة هذان الأمران : أحدهما : الزيادة فى عدة الشهور . والثانى : تأخير الحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر آخر وقد بينا أن لفظ النسيء يفيد التأخير عند الأكثرين ، ويفيد الزيادة عند الباقين ، وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الأمرين .

والحاصل من هذا الكلام : أن بناء العبادات على السنة القمرية يخل مصالح الدنيا ، وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية ، فهم تركوا أمر الله فى رعاية السنة القمرية ، واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا ، وأوقعوا الحج فى شهر آخر سوى الأشهر الحرم ، فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم ، وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر ، لأن الله تعالى أمرهم بايقاع الحج فى الأشهر الحرم ، ثم إنهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه فى غير هذه الأشهر ، وذكروا لأتباعهم أن هذا الذى عملناه هو الواجب ، وأن ايقاعه فى الشهور القمرية غير واجب ، فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته ، وذلك يوجب الكفر بأجماع المسلمين . فثبت أن عملهم فى ذلك النسيء يوجب زيادة فى الكفر ، وأما الحساب الذى به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور فى الزيجات ، وأما المفسرون فانهم ذكروا فى سبب

هذا التأخير وجها آخر فقالوا : إن العرب كانت تحرم الشهور الأربعة ، وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ، وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لايغزون فيها وقالوا : إن توالت ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئاً لنهلكن ، وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم . قال الواحدى : وأكثر العلماء على أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد ، بل كان ذلك حاصلا فى كل الشهور ، وهذا القول عندنا هو الصحيح على ماقررناه . واتفقوا أنه عليه السلام لما أراد أن يحج فى سنة حجة الوداع عاد الحج إلى شهر ذى الحجة فى نفس الأمر ، فقال عليه السلام «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض السنة إثناعشر شهرا» وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (زيادة فى الكفر) معناه : أنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر ، فلما ضموا إليها هذا العمل ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر . كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفاً من الكفر زيادة فى الكفر . احتج الجبائى بهذه الآية على فساد قول من يقول : الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار ، قال : لأنه تعالى بين أن هذا العمل زيادة فى الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون إتماما ، فكان ترك هذا التأخير إيمانا ، وظاهر أن هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار . فثبت أن غير المعرفة والأقرار قد يكون إيمانا قال المصنف رضى الله عنه : هذا الاستدلال ضعيف ، لأنا بينا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج فى شهر ذى الحجة مثلا من الأشهر القمرية ، فاذا اعتبرنا السنة الشمسية ، فربما وقع الحج فى المحرم مرة وفى صفر أخرى . فقولهم بأن هذا الحج صحيح يجزى ، وأنه لايجب عليهم إيقاع الحج فى شهر ذى الحجة إن كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام ، فكان هذا كفراً بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار .

أما قوله تعالى ﴿يضل به الذين كفروا﴾ فهذا قراءة العامة وهى حسنة لاسناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم إن كانوا ضالين فى أنفسهم فقد حسن إسناد الضلال اليهم ، وإن كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضاً ، لأن المضل لغيره ضال فى نفسه لامحالة . وقراءة أهل الكوفة (يضل) بضم الياء وفتح الضاد ، ومعناه : أن كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير فى الشهور ، فأسند الفعل الى المفعول كقوله فى هذه الآية (زين لهم سوء أعمالهم) أى زين لهم ذلك حاملوهم عليه . وقرأ أبو عمرو فى رواية من طريق ابن مقسم (يضل به الذين كفروا) بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه :

يا أَيُّهَا الَّذين آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفروا فى سَبِيلِ الله اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فى الآخرة إِلَّا قَلِيلٌ «٣٨»

أحدها : يضل الله به الذين كفروا . والثانى : يضل الشيطان به الذين كفروا . والثالث : وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم ، وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان .

واعلم أن الكناية فى قوله (يضل به) يعود الى النسىء . وقوله (يحلونه عاما ويحرمونه عاما) فالضمير عائد الى النسىء . والمعنى : يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما . قال الواحدى : يحلون التأخير عاما وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا فى المحرم ، ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذى يدعون المحرم على تحريمه . قال رضى الله عنه هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسىء بأنهم كانوا يؤخرون المحرم فى بعض السنين ، وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحل وبالعكس ، إلا أن هذا إنما يصح لو حملنا النسىء على المفعول وهو المنسوء المؤخر ، وقد ذكرنا أنه مشكل لأنه يقتضى أن يكون الشهر المؤخر كفرا وأنه غير جائز . إلا إذا قلنا إن المراد من النسىء المنسوء وهو المفعول ، وحملنا قوله (إنما النسىء) زيادة فى الكفر على أن المراد العمل الذى به يصير النسىء سببا فى زيادة الكفر ، وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل .

أما قوله ﴿ليواطئوا عدة ماحرم الله﴾ قال أهل اللغة يقال : واطأت فلانا على كذا إذا وافقته عليه . قال المبرد : يقال : تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه ، كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والأيطاء فى الشعر من هذا وهو أن يأتى فى القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ، ومعنى واحد . قال ابن عباس رضى الله عنهما : أنهم ما أحلوا شهرا من الحرام إلا حرموا مكانه شهرا من الحلال ، ولم يحرموا شهرا من الحلال إلا أحلوا مكانه شهرا من الحرام ، لأجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة ، مطابقة لما ذكره الله تعالى ، هذا هو المراد من المواطأة . ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال (زين لهم سوء أعمالهم والله لايهدى القوم الكافرين) قال ابن عباس والحسن : يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لايرشد كل كفار أثيم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض

أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم ، عاد إلى الترغيب فى مقاتلتهم وقال (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر فى الآيات السابقة أسباباً كثيرة موجبة لقتالهم ، وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة فى الدين والدنيا ، وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم إلا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحياة . فبين تعالى أن هذا المانع خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة فى البحر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل جهل وسفه .

﴿المسألة الثانية﴾ المروى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك ، وذلك لأنه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم ، وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت ، واستعظموا غزو الروم وهابوه ، فنزلت هذه الآية . قال المحققون : وإنما استثقل الناس ذلك لوجوه أحدها : شدة الزمان فى الصيف والقحط . وثانيها : بعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزائد على ماجرت به العادة فى سائر الغزوات : وثالثها : إدراك الثمار بالمدينة فى ذلك الوقت . ورابعها : شدة الحر فى ذلك الوقت . وخامسها : مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال : استنفر الأمام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفوراً ، إذا حثهم ودعاهم اليه ، ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم «إذا استنفرتم فانفروا» وأصل النفر الخروج الى مكان لأمر واجب ، واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ، ومنه قولهم : فلان لا فى العير ولا فى النفير . وقوله (اثاقلتم إلى الأرض) أصله تثاقلتم ، وبه قرأ الأعمش ومعناه : تباطأتم ونظيره قوله (ادارأتم) وقوله (اطيرنا بك) قال صاحب الكشاف : وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى بالى ، والمعنى ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ، ونظيره (أخلد إلى الأرض واتبع هواه) وقيل معناه ملتم إلى الأقامة بأرضكم والبقاء فيها ، وقوله (مالكم إذا قيل لكم) وإن كان فى الظاهر استفهاما إلا أن المراد منه المبالغة فى الانكار .

ثم قال تعالى ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل﴾ والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية إلى القتال ، وقد شرحنا المنافع العظيمة التى

إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٣٩»

تحصل عند القتال ، و بينا أنواع فضائحهم وقبائحهم التى تحمل العاقل على مقاتلتهم ، فتركتم جميع هذه الأمور ، أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم فى الآخرة ؟ فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم فى الآخرة ، لأجل المنفعة اليسيرة الحاصلة فى الدنيا ؟ والدليل على أن متاع الدنيا فى الآخرة قليل ، إن لذات الدنيا خسيسة فى أنفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة ، ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ، ودائمة أبدية سرمدية . وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن هذه الآية تدل على وجوب الجهاد فى كل حال لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر ، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا التثاقل منكراً ، وليس لقائل أن يقول الجهاد إنما يجب فى الوقت الذى يخاف هجوم الكفار فيه ، لأنه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ، ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ، ومنافع الجهاد مستقصاة فى سورة آل عمران ، وأيضا هو واجب على الكفاية ، فاذا قام به البعض سقط عن الباقين .

﴿المسألة الخامسة﴾ لقائل أن يقول إن قوله (ياأيها الذين آمنوا) خطاب مع كل المؤمنين . ثم قال ﴿مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض﴾ وهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا متثاقلين فى ذلك التكليف ، وذلك التثاقل معصية ، وهذا يدل على إطباق كل الأمة على المعصية وذلك يقدح فى أن إجماع الأمة حجة .

الجواب : أن خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور فى القرآن ، وفى سائر أنواع الكلام كقوله :

إياك أعنى واسمعى ياجاره

قوله تعالى ﴿إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما رغبهم فى الآية الأولى فى الجهاد بناء على الترغيب فى

ثواب الآخرة ، رغبهم فى هذه الآية فى الجهاد بناء على أنواع أخر من الأمور المقوية للدواعى ، وهى ثلاثة أنواع : الأول : قوله تعالى (يعذبكم عذابا أليما)

واعلم أنه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا ، وأن يكون المراد منه عذاب الآخرة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتثاقلوا ، فأمسك الله عنهم المطر . وقال الحسن : الله أعلم بالعذاب الذى كان ينزل عليهم . وقيل المراد منه عذاب الآخرة إذ الأليم لا يليق إلا به . وقيل إنه تهديد بكل الأقسام ، وهى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة . الثانى : قوله (ويستبدل قوما غيركم) والمراد تنبيههم على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه ، فان سارعوا معه إلى الخروج حصلت النصرة بهم ، وإن تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم ، وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا أن غلبة أعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل إلا بهم ، وليس فى النص دلالة على أن ذلك المغنى منهم ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه) ثم اختلف المفسرون . فقال ابن عباس : هم التابعون وقال سعيد بن جبير : هم أبناء فارس . وقال أبو روق : هم أهل اليمن ، وهذه الوجوه ليست تفسيراً للآية ، لأن الآية ليس فيها إشعار بها ، بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها . قال الأصم معناه أن يخرجه من بين أظهركم ، وهى المدينة . قال القاضى : هذا ضعيف لأن اللفظ لا دلالة فيه على أنه عليه السلام ينقل من المدينة إلى غيرها ، فلا يمتنع أن يظهر الله فى المدينة أقواما يعينونه على الغزو ، ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك ، والثالث : قوله (ولا تضروه شيئاً) والكناية فى قول الحسن : راجعة إلى الله تعالى ، أى لا تضروا الله لأنه غنى عن العالمين ، وفى قول الباقين يعود إلى الرسول ، أى لا تضروا الرسول لأن الله عصمه من الناس ، ولأنه تعالى لا يخذله إن تثاقلتم عنه .

ثم قال ﴿والله على كل شىء قدير﴾ وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث إنه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز ، فاذا توعد بالعقاب فعل .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الحسن وعكرمة : هذه الآية منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) قال المحققون : إن هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ . قال الجبائى : هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين إن لم ينفروا يعذبهم عذاباً أليما وهو عذاب النار ، فان ترك الجهاد لا يكون إلا من المؤمنين ، فبطل بذلك قول المرجئة إن أهل الصلاة لا وعيد لهم ، وإذا ثبت الوعيد لهم فى ترك الجهاد

إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٤٠»

فكذا فى غيره ، لأنه لاقائل بالفرق ، واعلم أن مسألة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء فى سورة البقرة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى : هذه الآية دالة على وجوب الجهاد ، سواء كان مع الرسول أو لامعه ، لأنه تعالى قال (ياأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا) ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول .

فان قالوا : يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى (ويستبدل قوما غيركم) ولقوله (ولا تضروه شيئاً) إذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك إلا الرسول .

قلنا : خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ماقررناه فى أصول الفقه .

قوله تعالى ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم﴾

اعلم أن هذا ذكر طريق آخر فى ترغيبهم فى الجهاد ، وذلك لأنه تعالى ذكر فى الآية الأولى أنهم إن لم ينفروا باستنفاره ، ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل أن الله نصره وقواه ، حال مالم يكن معه إلا رجل واحد ، فههنا أولى ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : كيف يكون قوله (فقد نصره الله) جوابا للشرط ؟

وجوابه أن التقدير إلا تنصروه ، فسينصره من نصره حين مالم يكن معه إلا رجل واحد ، ولا أقل من الواحد . والمعنى أنه ينصره الآن كما نصره فى ذلك الوقت .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إذ أخرجه الذين كفروا) يعنى قد نصره الله فى الوقت الذى أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله (ثانى اثنين) نصب على الحال ، أى فى الحال التى كان فيها (ثانى اثنين) وتفسير قوله (ثانى اثنين) سبق فى قوله (ثالث ثلاثة) وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان فكل

واحد منهما يكون ثانياً فى ذينك الاثنين للآخر . فلهذا السبب قالوا : يقال فلان ثانى اثنين ، أى هو أحدهما. قال صاحب الكشاف : وقرئ (ثانى اثنين) بالسكون و(إذهما) بدل من قوله (إذ أخرجه) والغار ثقب عظيم فى الجبل ، وكان ذلك الجبل يقال له ثور ، فى يمين مكة على مسيرة ساعة ، مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبى بكر ثلاثاً . وقوله (إذ يقول) بدل ثان .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا أن قريشاً ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار ، والمراد من قوله (أخرجه الذين كفروا) هو أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخروج . وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل إلى الغار، وأمر علياً أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه ، حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله به ، فلما وصلا إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولا ، يلتمس ما فى الغار ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ، مالك ؟ فقال بأبى أنت وأمى ، الغيران مأوى السباع والهوام ، فان كان فيه شىء كان بى لا بك ، وكان فى الغار جحر ، فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول ، فلما طلب المشركون الأثر وقربوا ، بكى أبو بكر خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام «لا تحزن إن الله معنا» فقال أبو بكر: إن الله لمعنا ، فقال الرسول «نعم» فجعل يمسح الدموع عن خده . ويروى عن الحسن أنه كان إذا ذكر بكاء أبى بكر بكى ، وإذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده . وقيل : لما طلع المشركون فوق الغار أشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تصب اليوم ذهب دين الله . فقال رسول الله «ماظنك باثنين الله ثالثهما» وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار ، وبعث الله حمامتين فباضتا فى أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اللهم أعم أبصارهم» فجعلوا يترددون حول الغار لا يرون أحدا .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت هذه الآية على فضيلة أبى بكر رضى الله عنه من وجوه : الأول : أنه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لأجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله ، فلولا أنه عليه السلام كان قاطعاً على باطن أبى بكر ، بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين ، وإلا لما أصحبه نفسه فى ذلك الموضع ، لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره ، لخافه من أن يدل أعداءه عليه ، وأيضاً لخافه من أن يقدم على قتله . فلما استخلصه لنفسه فى تلك الحالة ، دل على أنه عليه السلام كان قاطعاً بأن باطنه على وفق ظاهره . الثانى : وهو أن الهجرة كانت باذن الله تعالى ، وكان فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين ، وكانوا فى النسب إلى شجرة رسول الله أقرب

من أبى بكر، فلولا أن الله تعالى أمره بأن يستصحب أبابكر فى تلك الواقعة الصعبة الهائلة ، وإلا لكان الظاهر أن لايخصه بهذه الصحبة ، وتخصيص الله إياه بهذا التشريف دل على منصب عال له فى الدين . الثالث : أن كل من سوى أبى بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما هو فما سبق رسول الله كغيره ، بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذى لم يبق معه أحد ، وذلك يوجب الفضل العظيم . الرابع : أنه تعالى سماه (ثانى اثنين) فجعل ثانى محمد عليه السلام حال كونهما فى الغار ، والعلماء أثبتوا أنه رضى الله عنه كان ثانى محمد فى أكثر المناصب الدينية ، فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل إلى الخلق وعرض الاسلام على أبى بكر آمن أبو بكر، ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، والكل آمنوا على يديه ، ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل، فكان هو رضى الله عنه (ثانى اثنين) فى الدعوة إلى الله ، وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة ،كان أبو بكر رضى الله عنه يقف فى خدمته ولا يفارقه ، فكان ثانى اثنين فى مجلسه ، ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه فى إمامة الناس فى الصلاة فكان ثانى اثنين ، ولما توفى دفن بجنبه ، فكان ثانى اثنين هناك أيضاً ، وطعن بعض الحمقى من الروافض فى هذا الوجه وقال : كونه ثانى اثنين للرسول لايكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً لكل ثلاثة فى قوله (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) ثم إن هذا الحكم عام فى حق الكافر والمؤمن ، فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلأن لايدل من النبى على فضيلة الانسان كان أولى .

والجواب : أن هذا تعسف بارد ، لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير ، وكونه مطلعاً على ضمير كل أحد ، أما ههنا فالمراد بقوله تعالى (ثانى اثنين) تخصيصه بهذه الصفة فى معرض التعظيم وأيضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على أن كونه معه فى هذا الموضع دليل قاطع على أنه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بأن باطنه كظاهره ، فأين أحد الجانبين من الآخر ؟

﴿والوجه الخامس﴾ من التمسك بهذه الآية ماجاء فى الأخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ماظنك باثنين الله ثالثهما ؟ ولا شك أن هذا منصب على ، ودرجة رفيعة .

واعلم أن الروافض فى الدين كانوا إذا حلفوا قالوا : وحق خمسة سادسهم جبريل ، وأرادوا به أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعليا ، وفاطمة ، والحسن والحسين ، كانوا قد احتجبوا تحت

عباءة يوم المباهلة ، فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم ، فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون ، فقال رحمه الله : لكم ماهو خير منه بقوله «ماظنك باثنين الله ثالثهما» ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل وأكمل .

﴿ والوجه السادس ﴾ أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل . قال الحسين بن فضيل البجلى : من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا ، لأن الأمة مجمعة على أن المراد من (إذ يقول لصاحبه) هو أبو بكر، وذلك يدل على أن الله تعالى وصفه بكونه صاحباً له ، اعترضوا وقالوا : إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للمؤمن ، وهو قوله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب)

والجواب : أن هناك وإن وصفه بكونه صاحباً له ذكرا إلا أنه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال ، وهو قوله (أكفرت) أما ههنا فبعد أن وصفه بكونه صاحباً له ، ذكر مايدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله (لاتحزن إن الله معنا) فأى مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة ؟

﴿ والوجه السابع ﴾ فى دلالة هذه الآية على فضل أبى بكر. قوله (لاتحزن إن الله معنا) ولاشك أن المراد من هذه المعية ، المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة ، وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين أبى بكر فى هذه المعية ، فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد ، لزمهم إدخال الرسول فيه ، وإن حملوها على محمل رفيع شريف ، لزمهم إدخال أبى بكر فيه ، ونقول بعبارة أخرى ، دلت الآية على أن أبا بكر كان الله معه ، وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين ، لقوله تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والمراد منه الحصر ، والمعنى : إن الله مع الذين اتقوا لامع غيرهم ، وذلك يدل على أن أبا بكر من المتقين المحسنين .

﴿ والوجه الثامن ﴾ فى تقرير هذا المطلوب أن قوله (إن الله معنا) يدل على كونه ثانى اثنين فى الشرف الحاصل من هذه المعية ، كما كان ثانى اثنين إذ هما فى الغار ، وذلك منصب فى غاية الشرف ،

﴿ والوجه التاسع ﴾ أن قوله (لاتحزن) نهى عن الحزن مطلقا ، والنهى يوجب الدوام والتكرار، وذلك يقتضى أن لايحزن أبو بكر بعد ذلك البتة ، قبل الموت وعند الموت وبعد الموت .

﴿ والوجه العاشر ﴾ قوله (فأنزل الله سكينته عليه) ومن قال الضمير فى قوله (عليه) عائد إلى الرسول فهذا باطل لوجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات المتقدمة فى هذه الآية هو أبو بكر ، لأنه تعالى قال (إذ يقول لصاحبه) والتقدير : إذ يقول محمد لصاحبه أبى بكر

لاتحزن، وعلى هذا التقدير: فأقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر، فوجب عود الضمير اليه.

﴿والوجه الثانى﴾ أن الحزن والخوف كان حاصلا لأبى بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام، فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش، فلما قال لأبى بكر لاتحزن صار آمنا، فصرف السكينة إلى أبى بكر ليصير ذلك سبباً لزوال خوفه، أولى من صرفها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، مع أنه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس.

﴿والوجه الثالث﴾ أنه لو كان المراد إنزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال: إن الرسول كان قبل ذلك خائفا، ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لأبى بكر (لاتحزن إن الله معنا) فمن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره؟ ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يقال: فأنزل الله سكينته عليه، فقال لصاحبه لاتحزن، ولما لم يكن كذلك، بل ذكر أولا أنه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لاتحزن، ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة، وهو قوله (فأنزل الله سكينته عليه) علمنا أن نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة فى قلب الرسول عليه الصلاة والسلام، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبى بكر.

فان قيل: وجب أن يكون قوله (فأنزل الله سكينته عليه) المراد منه أنه أنزل سكينته على قلب الرسول. والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (وأيده بجنود لم تروها) وهذا لايليق إلا بالرسول، والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه. فلما كان هذا المعطوف عائداً الى الرسول وجب فى المعطوف عليه أن يكون عائداً الى الرسول.

قلنا: هذا ضعيف، لأن قوله (وأيده بجنود لم تروها) إشارة إلى قصة بدر وهو معطوف على قوله (فقد نصره الله) وتقدير الآية إلا تنصروه فقد نصره الله فى واقعة الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها فى واقعة بدر، وإذا كان الأمر كذلك فقد سقط هذا السؤال.

﴿الوجه الحادى عشر﴾ من الوجوه الدالة على فضل أبى بكر من هذه الآية إطباق الكل على أن أبا بكر هو الذى اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أن عبدالرحمن بن أبى بكر وأسماء بنت أبى بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام. روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «لقد كنت أنا وصاحبى فى الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام إلا التمر» وذكروا أن جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحيس، ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر. ولما أمر الله رسوله بالخروج إلى المدينة أظهره لأبى بكر، فأمر ابنه عبد الرحمن أن يشترى

جملين ورحلين وكسوتين ، ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام . فلما قربا من المدينة وصل الخبر إلى الانصار فخرجوا مسرعين ، فخاف أبو بكر أنهم لايعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فألبس رسول الله ثوبه ، ليعرفوا أن الرسول هو هو ، فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم «اسجدوا لربكم وأكرموا أخا لكم» ثم أناخت ناقته بباب أبي أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الأصم .

﴿الوجه الثانى عشر﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ماكان معه إلا أبو بكر ، والأنصار ماراوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً إلا أبا بكر ، وذلك يدل على أنه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه فى السفر والحضر ، وأن أصحابنا زادوا عليه وقالوا : لما لم يحضر معه فى ذلك السفر أحد إلا أبو بكر ، فلو قدرنا أنه توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك السفر لزم أن لايقوم بأمره إلا أبو بكر وأن لايكون وصيه على أمته إلا أبو بكر ، وأن لا يبلغ ماحدث من الوحى والتنزيل فى ذلك الطريق إلى أمته إلا أبو بكر ، وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لأبى بكر .

واعلم أن الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن فى أبى بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى إخفاء الشمس بكف من الطين : فالأول : قالوا إنه عليه الصلاة والسلام قال لأبى بكر «لاتحزن» فذلك الحزن إن كان حقاً فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه؟ وان كان خطأ ، لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً فى ذلك الحزن . والثانى : قالوا يحتمل أن يقال : إنه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه أنه لو تركه فى مكة أن يدل الكفار عليه ، وأن يوقفهم على أسراره ومعانيه ، فأخذه مع نفسه دفعاً لهذا الشر . والثالث : أنه ، وإن دلت هذه الحالة على فضل أبى بكر إلا أنه أمر علياً بأن يضطجع على فراشه ، ومعلوم أن الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء ، فهذا العمل من على ، أعلى وأعظم من كون أبى بكر صاحبا للرسول ، فهذه جملة ماذكروه فى ذلك الباب .

والجواب عن الأول : أن أبا على الجبائى لما حكى عنهم تلك الشبهة ، قال : فيقال لهم يجب فى قوله تعالى لموسى عليه السلام (لاتخف إنك أنت الأعلى) أن يدل على أنه كان عاصيا فى خوفه ، وذلك طعن فى الأنبياء ، ويجب فى قوله تعالى فى ابراهيم ، حيث قالت الملائكة له (لاتخف) فى قصة العجل المشوى مثل ذلك ، وفى قولهم للوط (لاتخف ولا تحزن إنا منجوك وأهلك) مثل ذلك ،

فاذا قالوا : إن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى البشرية ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك فى قوله (لاتخف) ليفيد الأمن ، وفراغ القلب .

قلنا : لهم فى هذه المسألة كذلك .

فان قالوا : أليس إنه تعالى قال (والله يعصمك من الناس) فكيف خاف مع سماع هذه الآية ؟ فنقول : هذه الآية إنما نزلت فى المدينة ، وهذه الواقعة سابقة على نزولها ، وأيضا فهب أنه كان آمنا على عدم القتل ، ولكنه ماكان آمنا من الضرب ، والجرح والايلام الشديد . والعجب منهم ، فانا لو قدرنا أن أبا بكر ماكان خائفا ، قالوا إنه فرح بسبب وقوع الرسول فى البلاء ، ولما خاف وبكى قالوا : هذا السؤال الركيك ، وذلك يدل على أنهم لايطلبون الحق ، وإنما مقصودهم محض الطعن !

والجواب عن الثانى : أن الذى قالوه أخس من شبهات السوفسطائية ، فان أبابكر لو كان قاصداً له ، لصاح بالكفار عند وصولهم إلى باب الغار ، وقال لهم نحن ههنا ، ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه ، فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك .

والجواب عن الثالث من وجوه : الأول : أنا لاننكر أن اضطجاع على بن أبى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع ، إلا أنا ندعى أن أبا بكر بمصاحبته كان حاضراً فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى كان غائباً ، والحاضر أعلى حالا من الغائب . الثانى : أن علياً ماتحمل المحنة إلا فى تلك الليلة ، أما بعدها لما عرفوا أن محمداً غاب تركوه ، ولم يتعرضوا له . أما أبو بكر ، فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الغار كان فى أشد أسباب المحنة ، فكان بلاؤه أشد . الثالث : أن أبا بكر رضى الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بأنه يرغب الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم إليه ، وشاهدوا منه انه دعا جمعاً من أكابر الصحابة رضى الله عنهم إلى ذلك الدين ، وأنهم إنما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته ، وكان يخاصم الكفار بقدر الأمكان ، وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال . وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن ، وماظهر منه دعوة لا بالدليل والحجة ، ولا جهاد بالسيف والسنان . لأن محاربته مع الكفار إنما ظهرت بعد انتقالهم إلى المدينة بمدة مديدة ، فحال الهجرة ماظهر منه شىء من هذه الأحوال ، وإذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبى بكر لامحالة أشد من غضبهم على على ، ولهذا السبب ، فانهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك الفراش هو على

انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ «٤١»

لم يتعرضوا له البتة ، ولم يقصدوه بضرب ولا ألم ، فعلمنا أن خوف أبي بكر على نفسه فى خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه ، فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل . هذا مانقوله فى هذا الباب على سبيل الاختصار .

أما قوله تعالى ﴿وأيده بجنود لم تروها﴾ فاعلم أن تقدير الآية أن يقال (إلا تنصروه) فلابدله ذلك بدليل صورتين .

﴿الصورة الأولى﴾ أنه قد نصره فى واقعة الهجرة (إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذهما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه)

﴿والصورة الثانية﴾ واقعة بدر ، وهى المراد من قوله (وأيده بجنود لم تروها) لأنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر ، وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم ، فقوله (وأيده بجنود لم تروها) معطوف على قوله (فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا)

ثم قال تعالى ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا﴾ والمعنى أنه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة ، وكلمة الله هى العليا ، وهى قوله لا إله إلا الله . قال الواحدى والاختيار فى قوله (وكلمة الله) الرفع ، وهى قراءة العامة على الاستئناف ، قال الفراء ، ويجوز (كلمة الله) بالنصب ، ولا أحب هذه القراءة لأنه لو نصبها لكان الأجود أن يقال : وكلمة الله العليا ، ألا ترى أنك تقول أعتق أبوك غلامه ، ولا تقول أعتق غلامه أبوك .

ثم قال ﴿والله عزيز حكيم﴾ أى قاهر غالب لايفعل إلا الصواب .

قوله تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما توعد من لاينفر مع الرسول ، وضرب له من الأمثال ماوصفنا ، أتبعه بهذا الأمر الجزم . فقال (انفروا خفافا وثقالا) والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التى يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التى يثقل ، وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة . والمفسرون ذكروها فالأول (خفافا) فى النفور لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقته عليكم . الثانى (خفافا) لقلة عيالكم (وثقالا)

لكثرتها . الثالث (خفافا) من السلاح (وثقالا) منه . الرابع : ركبانا ومشاة . الخامس : شبانا وشيوخا . السادس : مهازيل وسمانا . السابع : صحاحا ومراضا والصحيح ماذكرنا إذالكل داخل فيه لأن الوصف المذكور وصف كلى . يدخل فيه كل هذه الجزئيات .

فان قيل : أتقولون إن هذا الأمر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين ؟

قلنا : ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أعلى أن أنفر، قال «ماأنت إلا خفيف أو ثقيل» فرجع إلى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه ، فنزل قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال مجاهد : إن أبا أيوب شهد بدراً مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ، ويقول : قال الله (انفروا خفافا وثقالا) فلا أجدنى إلا خفيفا أو ثقيلا . وعن صفوان بن عمرو قال : كنت واليا على حمص ، فلقيت شيخا قد سقط حاجباه ، من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو ، قلت ياعم أنت معذور عند الله ، فرفع حاجبيه وقال : ياابن أخى استنفرنا الله خفافا وثقالا ، ألا إن من أحبه ابتلاه . وعن الزهرى : خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له إنك عليل صاحب ضرر ، فقال : استنفر الله الخفيف والثقيل ، فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع . وقيل للمقداد بن الأسود وهو يريد الغزو : أنت معذور ، فقال : أنزل الله علينا فى سورة براءة (انفروا خفافا وثقالا)

واعلم أن القائلين بهذا القول الذى قررناه يقولون : هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال عطاء الخراسانى : منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)

ولقائل أن يقول : اتفقوا على أن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك ، واتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما ، وذلك يدل على أن هذا الوجوب ليس على الأعيان ، لكنه من فروض الكفايات . فمن أمره الرسول بأن يخرج ، لزمه ذلك خفافا وثقالا ، ومن أمره بأن يبقى هناك ، لزمه أن يبقى ويترك النفر . وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى التزام النسخ .

ثم قال تعالى ﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذا يدل على أن الجهاد إنما يجب على من له المال والنفس ، فدل على أن من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ، ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لايجب عليه الجهاد .

﴿والقول الثانى﴾ أن الجهاد يجب بالنفس إذا انفرد وقوى عليه ، وبالمال إذا ضعف عن الجهاد بنفسه ، فيلزم على هذا القول أن من عجز أن ينيب عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَـٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «٤٢»

بماله لما تعذر عليه بنفسه ، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء .

ثم قال تعالى ﴿ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

فان قيل : كيف يصح أن يقال : الجهاد خير من القعود عنه ، ولا خير فى القعود عنه .

قلنا : الجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن لفظ (خير) يستعمل فى معنيين : أحدهما : بمعنى هذا خير من ذاك . والثانى : بمعنى أنه فى نفسه خير كقوله (إنى لما أنزلت إلى من خير فقير) وقوله (وإنه لحب الخير لشديد) ويقال : الثريد خير من الله ، أى هو خير فى نفسه ، وقد حصل من الله تعالى ، فقوله (ذلكم خير لكم) المراد هذا الثانى ، وعلى هذا الوجه يسقط السؤال .

﴿الوجه الثانى﴾ سلمنا أن المراد كونه خيرا من غيره ، إلا أن التقدير : أن مايستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ، ولذلك قال تعالى (إن كنتم تعلمون) لأن مايحصل من الخيرات فى الآخرة على الجهاد لايدرك إلا بالتأمل ، ولا يعرفه إلا المؤمن الذى عرف بالدليل أن القول بالقيامة حق ، وأن القول بالثواب والعقاب حق وصدق .

قوله تعالى ﴿لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى ترغيبهم فى الجهاد فى سبيل الله ، وكان قد ذكر قوله (ياأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين ، وبين أن أقواما ، مع كل ماتقدم من الوعيد والحث على الجهاد ، تخلفوا فى غزوة تبوك ، وبين أنه (لو كان عرضا قريبا وسفراً قاصداً لاتبعوك) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العرض ماعرض لك من منافع الدنيا ، يقال : الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر . قال الزجاج : فيه محذوف والتقدير : لو كان المدعو إليه سفرا قاصدا ، فحذف

اسم (كان) لدلالة ماتقدم عليه. وقوله (سفرا قاصدا) قال الزجاج: أى سهلا قريبا. وإنما قيل لمثل هذا قاصدا، لأن المتوسط، بين الافراط، والتفريط، يقال له: مقتصد. قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد) وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد، فسمى قاصدا، وتفسير القاصد: ذو قصد، كقولهم لابن وتامر ورابح. قوله (ولكن بعدت عليهم الشقة) قال الليث: الشقة بعد مسيره إلى أرض بعيدة. يقال: شقة شاقة، والمعنى: بعدت عليهم الشاقة البعيدة، والسبب فى هذا الاسم أنه شق على الانسان سلوكها. ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر: أنه قر (بعدت عليهم الشقة) بكسر العين والشين.

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية نزلت فى المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، ومعنى الكلام أنه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعاً منهم فى الفوز بتلك المنافع، ولكن طال السفر فكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمه، بسبب أنهم كانوا يستعظمون غزو الروم، فلهذا السبب تخلفوا. ثم أخبر الله تعالى أنه إذا رجع من الجهاد يجدهم (يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم) إما عند مايعاتبهم بسبب التخلف، وإما ابتداء على طريقة إقامة العذر فى التخلف، ثم بين تعالى أنهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق. وهذا يدل على أن الأيمان الكاذبة توجب الهلاك، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «اليمين الغموس تدع الديار بلاقع»

ثم قال ﴿والله يعلم إنهم لكاذبون﴾ فى قولهم ما كنا نستطيع الخروج، فانهم كانوا مستطيعين الخروج.

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن قوله (انفروا خفافا وثقالا) إنما يتناول من كان قادرا متمكنا، إذ عدم الاستطاعة عذر فى التخلف.

﴿المسألة الرابعة﴾ استدل أبو على الجبائى بهذه الآية على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل، فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من يخرج إلى القتال لم يكن مستطيعا إلى القتال، ولو كان الأمر كذلك لكانوا صادقين فى قولهم: ما كنا نستطيع ذلك، ولما كذبهم الله تعالى فى هذا القول، علمنا أن الاستطاعة قبل الفعل. واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا له، وسأل نفسه لايجوز أن يكون المراد به: ماكان لهم زاد ولا راحلة، وما أرادوا به نفس القدرة.

وأجاب: إن كان من لاراحلة له يعذر فى ترك الخروج، فمن لااستطاعة له أولى بالعذر. وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال، وإذا أريد به المال، فانما يراد لأنه يعين على مايفعله الانسان بقوة البدن، فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة.

وأجاب أصحابنا: بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لاتتقدم على الفعل، إلا بوقت

عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ «٤٣»

واحد ، فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع ، فان الانسان الجالس فى المكان لايكون قادراً فى هذا الزمان أن يفعل فعلا فى مكان بعيد عنه ، بل إنما يقدر على أن يفعل فعلا فى المكان الملاصق لمكانه . فاذا ثبت أن القدرة عند القوم لاتتقدم الفعل إلا بزمان واحد ، فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة ، فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا ، وعند هذا يجب علينا وعليهم ، أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة . وحينئذ يسقط الاستدلال .

﴿المسألة الخامسة﴾ قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم أنهم سيحلفون ، وهذا اخبار عن غيب يقع فى المستقبل ، والأمر لما وقع كما أخبر ،كان هذا اخباراً عن الغيب ، فكان معجزاً . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾

اعلم أنه تعالى بين بقوله ﴿لو كان عرضاً قريبا وسفراً قاصداً لاتبعوك﴾ أنه تخلف قوم من ذلك الغزو ، وليس فيه بيان أن ذلك التخلف ،كان باذن الرسول أم لا ؟ فلما قال بعده (عفا الله عنك لم أذنت لهم) دل هذا ، على أن فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (عفا الله عنك) والعفو يستدعى سابقة الذنب . والثانى : أنه تعالى قال (لم أذنت لهم) وهذا استفهام بمعنى الانكار ، فدل هذا على أن ذلك الاذن كان معصية وذنباً . قال قتادة وعمرو بن ميمون : اثنان فعلهما الرسول ، لم يؤمر بشىء فيهما ، إذنه للمنافقين ، وأخذه الفداء من الأسارى ، فعاتبه الله كما تسمعون .

والجواب عن الأول : لانسلم أن قوله (عفا الله عنك) يوجب الذنب ، ولم لايجوز أن يقال : أن ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوقيره ، كما يقول الرجل لغيره . إذا كان معظماً عنده ، عفا الله عنك . ماصنعت فى أمرى ورضى الله عنك ، ماجوابك عن كلامى ؟ وعافاك الله . ماعرفت حق فلا يكون غرضه من هذا الكلام ، إلا مزيد التبجيل والتعظيم . وقال على بن الجهم : فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة تعود بعفوك إن أبعدا
ألم تر عبداً عدا طوره ومولى عفا ورشيداً هدى
أقلنى أقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثانى أن نقول : لا يجوز أن يقال : المراد بقوله لم أذنت لهم ، الانكار . لأنا نقول : إما أن يكون صدر عن الرسول ذنب فى هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب ، فان قلنا : إنه ماصدر عنه ذنب ، امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله (لم أذنت لهم) إنكار عليه ، وإن قلنا : إنه كان قد صدر عنه ذنب ، فقوله (عفا الله عنك) يدل على حصول العفو عنه ، وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه ، فثبت أنه على جميع التقادير يمتنع أن يقال : إن قوله (لم أذنت لهم) يدل على كون الرسول مذنباً ، وهذا جواب شاف قاطع . وعند هذا ، يحمل قوله (لم أذنت لهم) على ترك الأولى والأكمل ، لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس مايتعلق بالحروب ومصالح الدنيا .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : إن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فى بعض الوقائع . واحتج عليه بأن قوله (فاعتبروا ياأولى الأبصار) أمر لأولى الأبصار بالاعتبار والاجتهاد ، والرسول كان سيداً لهم ، فكان داخلا تحت هذا الأمر ، ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا : إما أن يقال إنه تعالى أذن له فى ذلك الاذن أو منعه عنه ، أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والأول باطل ، وإلا امتنع أن يقول له لم أذنت لهم . والثانى باطل أيضاً ، لأن على هذا التقدير يلزم أن يقال إنه حكم بغير ماأنزل الله فيلزم دخوله تحت قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ـ وأولئك هم الظالمون ـ وأولئك هم الفاسقون) وذلك باطل بصريح القول . فلم يبق إلا القسم الثالث ، وهو أنه عليه الصلاة والسلام أذن فى تلك الواقعة من تلقاء نفسه ، فاما أن يكون ذلك مبنياً على الاجتهاد أو ماكان كذلك ، والثانى باطل ، لأنه حكم بمجرد التشهى وهو باطل لقوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات) فلم يبق إلا أنه عليه الصلاة والسلام أذن فى تلك الواقعة ، بناء على الاجتهاد ، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يحكم بمقتضى الاجتهاد .

فان قيل : فهذا بأن يدل على أنه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى ، لأنه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله (لم أذنت لهم)

قلنا : إنه تعالى مامنعه من ذلك الاذن مطلقاً لأنه قال (حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) والحكم الممدود إلى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية ، فهذا يدل على صحة قولنا .

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ «٤٤» إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ «٤٥» وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ «٤٦»

فان قالوا : فلم لايجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحى ؟

قلنا : ماذكرتموه محتمل إلا أن على التقدير الذى ذكرتم ، يصير تكليفه ، أن لايحكم البتة ، وأن يصبر حتى ينزل الوحى ويظهر النص ، فلما ترك ذلك ، كان ذلك كبيرة ، وعلى التقدير الذى ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعاً فى الاجتهاد ، فدخل تحت قوله «ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ، فكان حمل الكلام عليه أولى .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ، ووجوب التثبت والتأنى وترك الاغترار بظواهر الأمور والمبالغة فى التفحص ، حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب أو الابعاد .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال قتادة : عاتبه الله كما تسمعون فى هذه الآية ، ثم رخص له فى سورة النور فقال (فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم)

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أبو مسلم الأصفهانى : قوله (لم أذنت لهم) ليس فيه مايدل على أن ذلك الاذن فيما ذا ؟! فيحتمل أن بعضهم استأذن فى القعود فأذن له ، ويحتمل أن بعضهم استأذن فى الخروج فأذن له ، مع أنه ماكان خروجهم معه صواباً ، لأجل أنهم كانوا عيوناً للمنافقين على المسلمين ، فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل . فلهذا السبب ، ماكان فى خروجهم مع الرسول مصلحة . قال القاضى : هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين ، وأيضاً مابعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم .

قوله تعالى ﴿لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم

والله عليم بالمتقين إنما يستأذنك الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : قوله (لايستأذنك) أى بعد غزوة تبوك ، وقال الباقون هذا لايجوز ، لأن ماقبل هذه الآية وما بعدها وردت فى قصة تبوك ، والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين ، فان المؤمنين متى أمروا بالخروج إلى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا ، والمنافقون يتوقفون ويتبلدون ويأتون بالعلل والأعذار . وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضى ، والمقصود أنه تعالى جعل علامة النفاق فى ذلك الوقت . الاستئذان ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا) فيه محذوف ، والتقدير : فى أن يجاهدوا . إلا أنه حسن الحذف لظهوره ، ثم ههنا قولان :

﴿القول الأول﴾ إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إضمار آخر ، وعلى هذا التقدير فالمعنى أنه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك فى أن يجاهدوا ، وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون لا نستأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد ، فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد أخرى ، فأى فائدة فى الاستئذان ؟ وكانوا بحيث لو أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك ، ألا ترى أن على بن أبى طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى فى المدينة شق عليه ذلك ولم يرض إلى أن قال له الرسول «أنت منى بمنزلة هرون من موسى»

﴿القول الثانى﴾ أنه لابد ههنا من إضمار آخر ، قالوا لأن ترك استئذان الامام فى الجهاد غير جائز ، وهؤلاء ذمهم الله فى ترك هذا الاستئذان ، فثبت أنه لابد من الاضمار ، والتقدير: لايستأذنك هؤلاء فى أن لايجاهدوا ، إلا أنه حذف حرف النفى ، ونظيره قوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والذى دل على هذا المحذوف أن ماقبل الآية وما بعدها يدل على أن حصول هذا الذم إنما كان على الاستئذان فى القعود والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿إنما يستأذنك الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ بين أن هذا الاستئذان لايصدر إلا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر

ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه ، وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه . بين تعالى أن عدم إيمان هؤلاء إنما كان بسبب الشك والريب ، وهذا يدل على أن الشاك المرتاب غير مؤمن بالله . وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن العلم إذا كان استدلاليا كان وقوع الشك فى الدليل يوجب وقوع الشك فى المدلول ، ووقوع الشك فى مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفى فى حصول الشك فى صحة الدليل ، فهذا يقتضى أن الرجل المؤمن إذا وقع له سؤال وإشكال فى مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا فى المدلول ، وهذا يقتضى أن يخرج المؤمن عن إيمانه فى كل لحظة ، بسبب أنه خطر بباله سؤال وإشكال ، ومعلوم أن ذلك باطل ، فثبت أن بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد . فصارت هذه الآية دالة على أن الأصل فى الايمان هو التقليد من هذا الوجه .

والجواب : أن المسلم وإن عرض له الشك فى صحة بعض مقدمات دليل واحد إلا أن سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن ، فلهذا السبب بقى إيمانه دائما مستمرا ،

﴿السؤال الثانى﴾ أليس أن أصحابكم يقولون أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ، وذلك يقتضى حصول الشك ؟

والجواب : أنا استقصينا فى تحقيق هذه المسألة فى سورة الأنفال ، فى تفسير قوله (أولئك هم المؤمنون حقا)

﴿المسألة الثانية﴾ قالت الكرامية : الأيمان هو مجرد الاقرار مع أنه تعالى شهد عليهم فى هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وارتابت قلوبهم) يدل على أن محل الريب هو القلب فقط ، ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة ، والايمان أيضا هو القلب ، لأن محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ، ولهذا السبب قال تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) وإذا كان محل المعرفة والكفر القلب ، كان المثاب والمعاقب فى الحقيقة هو القلب والبواقى تكون تبعا له

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (فهم فى ريبهم يترددون) معناه أن الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفى والاثبات ، غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين . وتقريره : أن الاعتقاد إما أن يكون جازما أولا يكون ، فالجازم إن كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا ، فان كان عن يقين فهو العلم ، وإلا فهو إعتقاد المقلد . وإن كان غير جازم ، فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم . وإن اعتدل الطرفان فهو الريب والشك ، وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين .

ثم قال تعالى ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾ قرىء (عدته) وقرىء أيضا (عدة) بكسر العين بغير إضافة وباضافة ، قال ابن عباس : يريد من الزاد والماء والراحلة ، لأن سفرهم بعيد وفى زمان شديد ، وتركهم العدة دليل على أنهم أرادوا التخلف . وقال آخرون : هذا إشارة إلى أنهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الأهبة والعدة .

ثم قال تعالى ﴿ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الانبعاث : الانطلاق فى الأمر ، يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لأمر كذا فانبعث ، وبعثه لأمر كذا أى نفذه فيه ، والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذى هم به ، والمعنى : أنه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه .

فان قيل : إن خروجهم مع الرسول إما أن يقال إنه كان مفسدة وإما أن يقال إنه كان مصلحة فان قلنا : إنه كان مفسدة ، فلم عاتب الرسول فى إذنه إياهم فى القعود ؟ وإن قلنا : إنه كان مصلحة ، فلم قال إنه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم ؟

والجواب الصحيح : أن خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة ، بدليل أنه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) بقى أن يقال فلما كان الأصوب الأصلح أن لا يخرجوا ، فلم عاتب الرسول فى الأذن ؟ فنقول : قد حكينا عن أبى مسلم أنه قال : ليس فى قوله لم أذنت لهم أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم فى القعود ، بل يحتمل أن يقال إنهم استأذنوه فى الخروج معه فأذن لهم ، وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال ، قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا إن هذه الآية دلت على أن خروجهم معه كان مفسدة ، فوجب حمل ذلك العتاب على أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى الخروج معه ، وتأكد ذلك بسائر الآيات ، منها قوله تعالى (فان رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا) ومنها قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا انطلقتم) إلى قوله (قل لن تتبعونا) فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبى مسلم .

﴿والوجه الثانى﴾ من الجواب أن نسلم أن العتاب فى قوله (لم أذنت لهم) إنما توجه لأنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى القعود ، فنقول : ذلك العتاب ما كان لأجل أن ذلك القعود كان مفسدة ، بل لأجل أن إذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام أذن قبل إتمام التفحص وإكمال التأمل والتدبر ، ولهذا السبب قال تعالى (لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) والثانى : أن بتقدير أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم فى القعود ؛ فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم ، وكان يصير ذلك القعود

علامة على نفاقهم ، وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم ، فلما أذن الرسول فى القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح . والثالث : أنهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال (اقعدوا مع القاعدين) على سبيل الزجر كما حكاه الله فى آخر هذه الآية وهو قوله (وقيل اقعدوا مع القاعدين) ثم إنهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا : قد أذن لنا فقال تعالى (لم أذنت لهم) أى لم ذكرت عندهم هـذا اللفظ الذى أمكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم ؟ الرابع : أن الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا : إنه إنما أذن بمقتضى الاجتهاد ، وذلك غير جائز ، لأنهم لما تمكنوا من الوحى وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحى جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص ، فكما أن هذا غير جائز فكذا ذاك .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة البصرية : الآية دالة على أنه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكارهية ، بدليل قوله تعالى (ولكن كره الله انبعاثهم) قال أصحابنا : معنى (كره الله) أراد عدم ذلك الشىء . قالت البصرية : العدم لا يصلح أن يكون متعلقا ، وذلك لأن الارادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر ، والعدم نفى محض ، وأيضا فالعدم المستمر لا تعلق للارادة بالعدم به ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وجعل العدم عدما محال ، فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال ، فامتنع القول بأن المراد من الكراهة إرادة العدم .

أجاب أصحابنا : بأنا نفسر الكراهة فى حق الله بارادة ضد ذلك الشىء ، فهو تعالى أراد منهم السكون ، فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا فى مسألة القضاء والقدر بقوله تعالى (فثبطهم) أى فكسلهم وضعف رغبتهم فى الانبعاث ، وحاصل الكلام فيه لا يتم إلا إذا صرحنا بالحق ، وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى اليه ، فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ، ثم إن صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة ، إن كانت من العبد لزم التسلسل ، وإن كانت من الله ؛ فحينئذ لزم المقصود . لأن تقوية الداعية ليست إلا من الله ، ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل ، وحينئذ يصح قولنا فى مسألة القضاء والقدر . ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (وقيل اقعدوا مع القاعدين) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود منه التنبيه على ذمهم وإلحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود فى البيوت ، وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره فى قوله (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف)

لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ «٤٧»

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أن هذا القول ممن كان؟ فيحمتل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة، ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف، لأن من يتولى الفساد يحب التكثر بأشكاله، ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم فى التخلف فعاتبه الله، ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد كره خروجهم للافساد، وكان المراد إذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص .

ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك ﴿لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم ونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين﴾

اعلم أنه تعالى بين فى هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهى ثلاثة : الأول : قوله (لو خرجوا فيكم . مازادوكم إلا خبالا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الخبال الشر والفساد فى كل شىء، ومنه يسمى العته بالخبل، والمعتوه بالمخبول، وللمفسرين عبارات قال الكلبى : إلا شرا، وقال يمان : إلا مكرا، وقيل : إلا غيا، وقال الضحاك : إلا غدرا، وقيل : الخبال الاضطراب فى الرأى، وذلك بتزيين أمر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين، ليختلفوا وتفترق كلمتهم .

﴿المسأله الثانية﴾ قال بعض النحويين قوله (إلا خبالا) من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كقولك : مازادوكم خيرا إلا خبالا، وههنا المستثنى منه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من الأعم . والعام هو الشىء، فكان الاستثناء متصلا، والتقدير : مازادوكم شيئاً إلا خبالا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : إنه تعالى بين فى الآية الأولى أنه كره انبعاثهم، وبين فى هذه الآية أنه إنما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة، وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق، ولا يرضى إلا بالخير، ولا يريد إلا الطاعة .

﴿النوع الثانى﴾ من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى (ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وفى الايضاح قولان نقلهما الواحدى .

﴿القول الأول﴾ وهو قول أكثر أهل اللغة ، أن الايضاع حمل البعير على العدو ، ولا يجوز أن يقال : أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرا حثيثا . يقال : وضع البعير إذا عدا وأوضعه الراكب إذا حمله عليه . قال الفراء : العرب تقول : وضعت الناقة ، وأوضع الراكب ، وربما قالوا للراكب وضع .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول الأخفش وأبى عبيد أنه يجوز أن يقال : أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته ، روى أبو عبيد أن النبى صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع فى وادى محسر وقال لبيد :

أرانا موضعين لحكم غيب ونسخو بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ، ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الابل لأنه لم يرد السير فى الطريق ، وقال عمر بن أبى ربيعة :

تبالهن بالعدوان لما عرفننى وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدى : والآية تشهد لقول الأخفش وأبى عبيد .

واعلم أن على القولين : فالمراد من الآية السعى بين المسلمين بالتضريب والنمائم ، فان اعتبرنا القول الأول كان المعنى : ولأوضعوا ركائبهم بينكم ، والمراد الاسراع بالنمائم ، لأن الراكب أسرع من الماشى ، وإن اعتبرنا القول الثانى كان المراد أنهم يسرعون فى هذا التضريب .

﴿المسألة الرابعة﴾ نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ (ولأوقصوا) من وقصت الناقة وقصا إذا أسرعت وأوقصتها ، وقرئ ولأرفضوا .

فان قيل : كيف كتب فى المصحف (ولاأوضعوا) بزيادة الألف ؟

أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفاً قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريباً من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الألف أثر فى الطباع ، فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ونحوه (أولا أذبحنه)

﴿المسأله الخامسة﴾ قوله (خلالكم) أى فيما بينكم ، ومنه قوله (وفجرنا خلالهما نهرا) وقوله (فجاسوا خلال الديار) وأصله من الخلل ، وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ، ومنه قوله (فترى الودق يخرج من خلاله) وقرىء من (خلله) وهى مخارج مصب القطر ، وقال الأصمعى : تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم . ويقال : جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور .

لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ «٤٨» وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولأوضعوا خلالكم) أى بالنميمة والافساد وقوله (يبغونكم الفتنة) أى يبغون لكم ، وقال الأصمعى : ابغنى كذا أى اطلبه لى ، ومعنى ابغنى وابغ لى ، سواء ، وإذا قال ابغنى ، فمعناه : أعنى على ما بغيته ، ومعنى (الفتنة) ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش .

واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم مازادوهم إلا خبالا ، والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم الأمور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لأن عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه . ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الأكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر ، وهو المراد بقوله (ولأوضعو خلالكم)

فأما قوله ﴿وفيكم سماعون لهم﴾ ففيه قولان : الأول : المراد : فيكم عيون لهم ينقلون اليهم مايسمعون منكم ، وهذا قول مجاهد وابن زيد . والثانى : قال قتادة : فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم ، فاذا ألقوا إليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغى .

فان قيل : كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد ؟

قلنا : لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب ، فيؤثر قولهم فيهم ، ولا يمتنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم ، فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الأكابر من المنافقين فيهم ، ولا يمتنع أيضا أن يقال : المنافقون على قسمين : منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى فى الأرض بالفساد ، ثم إن الفريق الثانى من المنافقين يحملونهم على السعى بالفساد بسبب إلقاء الشبهات والأراجيف اليهم .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿والله عليم بالظالمين﴾ الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم ، وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا فى إلقاء غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم

وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ «٤٩» إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ

كارهون ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ألا فى الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾

اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال (لقد ابتغوا الفتنة من قبل) أى من قبل واقعة تبوك. قال ابن جريج: هو أن اثنى عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وقيل المراد مافعله عبدالله بن أبى يوم أحد حين انصرف عن النبى صلى الله عليه وسلم مع أصحابه، وقيل: طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم إلى الكفر وتخذيل الناس عنك، ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الألفة، وهو الذى طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه، وقوله (وقلبوا لك الأمور) تقليب الأمر تصريفه وترديده لأجل التدبر والتأمل فيه، يعنى اجتهدوا فى الحيلة عليك والكيد بك. يقال: فى الرجل المتصرف فى وجوه الحيل فلان حول قلب، أى يتقلب فى وجوه الحيل.

ثم قال تعالى ﴿حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون﴾ والمعنى: أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر وإثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذى كان فى حكم المذاهب، والمراد منه القرآن ودعوة محمد، وظهر أمر الله الذى كان كالمستور والمراد بأمر الله الأسباب التى أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة فى قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام، وهم لها كارهون أى وهم لمجىء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون، وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم فى إثارة الشر، فانهم منذ كانوا فى طلب هذا المكر والكيد، والله تعالى رده فى نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم، فلما كان الأمر كذلك فى الماضى، فهذا يكون فى المستقبل.

ثم قال تعالى ﴿ومنهم من يقول ائذن لى ولاتفتنى﴾ يريد ائذن لى فى القعود ولا تفتنى بسبب الأمر بالخروج، وذكروا فيه وجوها: الأول: لاتفتنى أى لا توقعنى فى الفتنة وهى الاثم بأن لاتأذن لى، فانك إن منعتنى من القعود وقعدت بغير إذنك وقعت فى الاثم، وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية، وإن يكونوا أيضاً ذكروه على سبيل الجد، وإن كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا، وإن كان غير قاطع بذلك. والثانى: لاتفتنى أى لاتلقنى فى الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولاطاقة لى بها. والثالث: لاتفتنى فانى إن خرجتِ معكِ هلك مالى وعيالى. والرابع: قال الجد بن قيس: قدعلمت الأنصار أنى مغرم

مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ «٥٠» قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «٥١»

بالنساء فلا تفتنى ببنات الأصفر ، يعنى نساء الروم ، ولكنى أعينك بمال فاتركنى ، وقرئ (ولا تفتنى) من أفتنه (ألا فى الفتنة سقطوا) والمعنى أنهم يحترزون عن الوقوع فى الفتنة ، وهم فى الحال ماوقعوا إلا فى الفتنة ، فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله ، والتمرد عن قبول التكليف . وأيضاً فهم يبقون خالفين عن المسلمين ، خائفين من أن يفضحهم الله ، وينزل آيات فى شرح نفاقهم وفى مصحف أبى (سقط) لأن لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى . قال أهل المعانى : وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما ، فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ، ألا ترى أن القوم إنما اختاروا القعود لئلا يقعوا فى الفتنة ، فالله تعالى بين أنهم فى عين الفتنة واقعون ساقطون .

ثم قال تعالى ﴿ وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾ قيل : إنها تحيط بهم يوم القيامة . وقيل إن أسباب تلك الاحاطة حاصلة فى الحال ، فكأنهم فى وسطها . وقال الحكماء الاسلامية : إنهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ، ثم إنهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن فى الدين . وقصد الرسول بكل سوء ، وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبداً فى الترقى والاستعلاء والتزايد ، وكانوا فى أشد الخوف على أنفسهم ، وأولادهم وأموالهم والحاصل أنهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية ، فكانوا فى أشد الخوف ، بسبب الأحوال العاجلة ، والخوف الشديد مع الجهل الشديد ، أعظم أنواع العقوبات الروحانية ، فعبر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين)

قوله تعالى ﴿ إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون . قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم ، والمعنى : إن تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفراً ، أو كان غنيمة ، أو كان انقياداً لبعض ملوك الأطراف ، يسؤهم ذلك ، وإن تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ، ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به ، وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم ، من قبل أى قبل ماوقع وتولوا عن

مقام التحدث بذلك ، والاجتماع له إلى أهاليهم ، وهم فرحون مسرورون ، ونقل عن ابن عباس أن الحسنة فى يوم بدر ، والمصيبة فى يوم أحد ، فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه ، وإلا فالواجب حمله على كل حسنة ، وعلى كل مصيبة ، إذ المعلوم من حال المنافقين أنهم فى كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذى ذكره الله ههنا .

ثم قال تعالى ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ، ولا خوف ولا رجاء ، ولا شدة ولا رخاء ، إلا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله ، وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله مقضياً به عند الله ، فان ما سواه ممكن ، والممكن لا يترجح إلا بترجيح الواجب ، والممكنات بأسرها منتهية إلى قضائه وقدره .

واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشىء عما قضى الله به محال ، وتقرير هذا الكلام من وجوه : أحدها : أن الموجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه ، فوجب انتهاؤه إلى ترجيح الواجب لذاته ، وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه . ولهذا المعنى قال النبى عليه السلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» وثانيها : أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال فى اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها ، فلو وقع الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذباً ، وكل ذلك محال ، وقد أطنبنا فى شرح هذه المناظرة فى تفسير قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)

فان قيل : إنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول فى فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك ؟

قلنا : السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم «من علم سر الله فى القدر هانت عليه المصائب» فانه إذا علم الانسان أن الذى وقع امتنع أن لا يقع ، زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به .

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية أن يكون المعنى (لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) أى فى عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم ، والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت مختلفة فى السرور والغم ، إلا أن فى العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم ، فيكون ذلك اغتياظاً للمنافقين ورداً عليهم فى ذلك الفرح .

﴿والقول الثالث﴾ قال الزجاج : المعنى إذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم ،

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ «٥٢»

والثواب الكثير ، وإن صرنا غالبين ، صرنا مستحقين للثواب فى الآخرة ، وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل فى الدنيا ، وإذا كان الأمر كذلك ، صارت تلك المصائب والمحزنات فى جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة ، وهذه الأقوال وإن كانت حسنة ، إلا أن الحق الصحيح هو الأول .

ثم قال تعالى ﴿هو مولانا﴾ والمراد به مايقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف فى العالم كيف شاء ، وأراد لأجل أنه مالك لهم وخالق لهم ، ولأنه لااعتراض عليه فى شىء من أفعاله ، فهذا الكلام ينطبق على ماتقدم ، ولذا قلنا إنه تعالى وإن أوصل إلى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لأنه تعالى مولاهم وهم عبيده ، فحسن منه تعالى تلك التصرفات ، بمجرد كونه مولى لهم ، ولا اعتراض لأحد عليه فى شىء من أفعاله .

ثم قال تعالى ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ معناه أنه وإن لم يجب عليه لأحد من العبيد شىء من الأشياء ولا أمر من الأمور إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان ، فوجب أن لايتوكل المؤمن فى الأسل إلاعليه ، وأن يقطع طمعه إلامن فضله ورحمته ، لأن قوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يفيد الحصر ، وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وأنهم لا يتوكلون إلا على الأسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية .

قوله تعالى ﴿قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنامعكم متربصون﴾

أعلم أن هذاهو الجواب الثانى عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين ، وذلك لأن المسلم إذا ذهب إلى الغزو ، فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن فى الدنيا والثواب العظيم الذى أعده الله للشهداء فى الآخرة ، وإن صار غالبا فاز فى الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل ، وهى الرجولية والشوكة والقوة ، وفى الآخرة بالثواب العظيم . وأما المنافق اذا قعدفى بيته فهو فى الحال قعد فى بيته مذموما منسوبا إلى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالأمور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ، ثم يكونون أبداخائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم ، وفى الآخرة إن ماتوا فقد انتقلوا إلى العذاب الدائم فى القيامة ، وإن أذن الله في قتلهم

قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ «٥٣»

وقعوا فى القتل والأسر والنهب، وانتقلوا من الدنيا إلى عذاب النار، فالمنافق لا يتربص بالمؤمن إلا إحدى الحالتين المذكورتين، وكل واحدة منهما فى غاية الجلالة والرفعة والشرف، والمسلم يتربص بالمنافق إحدى الحالتين المذكورتين، أعنى البقاء فى الدنيا مع الخزى والذل والهوان، ثم الانتقال إلى عذاب القيامة والوقوع فى القتل والنهب مع الخزى والذل، وكل واحدة من هاتين الحالتين فى غاية الخساسة والدناءة، ثم قال تعالى للمنافقين (فتربصوا) بنا إحدى الحالتين الشريفتين (إنا معكم متربصون) وقوعكم فى إحدى الحالتين الخسيستين النازلتين. قال الواحدى: يقال فلان يتربص بفلان الدوائر، وإذا كان ينتظر وقوع مكروه به، وهذا قد سبق الكلام فيه. وقال أهل المعانى: التربص، التمسك بما ينتظر به مجىء حينه، ولذلك قيل: فلان يتربص بالطعام إذا تمسك به إلى حين زيادة سعره، والحسنى تأنيث الأحسن. واختلفوا فى تفسير قوله (بعذاب من عنده أو بأيدينا) قيل: من عند الله، أى بعذاب ينزله الله عليهم فى الدنيا، أو بأيدينا بأن يأذن لنا فى قتلكم. وقيل: بعذاب من عند الله؛ يتناول عذاب الدنيا والآخرة، أو بأيدينا القتل.

فان قيل: إذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع إظهارهم الايمان، فكيف يقول تعالى ذلك؟

قلنا قال الحسن: المراد بأيدينا إن ظهر نفاقكم، لأن نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين فى كونهم حرباً للمؤمنين، وقوله (فتربصوا) وإن كان بصيغة الأمر، إلا أن المراد منه التهديد، كما فى قوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قل أنفقوا طوعا أو كرهاً لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة، بين أنهم وإن أتوا بشىء من أعمال البر فانهم لا ينتفعون به فى الآخرة، والمقصود بيان أن أسباب العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم، وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا وفى الآخرة، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (كرها) بضم الكاف ههنا، وفى النساء والأحقاف، وقرأ عاصم وابن عامر فى الأحقاف بالضم من المشقة، وفى النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف فى جميع ذلك. فقيل: هما لغتان. وقيل: بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه.

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس : نزلت فى الجد بن قيس حين قال للنبى صلى الله عليه وسلم ائذن لى فى القعود وهذا مالى أعينك به .

واعلم أن السبب وإن كان خاصا إلا أن الحكم عام ، فقوله (أنفقوا طوعا أو كرها) وإن كان لفظه لفظ أمر ، إلا أن معناه معنى الشرط والجزاء . والمعنى : سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم .

واعلم أن الخبر والأمر يتقاربان ، فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر . أما إقامة الأمر مقام الخبر . فكما ههنا ، وكما فى قوله (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) وفى قوله (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) وأما إقامة الخبر مقام الأمر ، فكقوله (والوالدات يرضعن أولادهن . والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وقال كثير :

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وقوله (طوعا أو كرها) يريد طائعين أو كارهين . وفيه وجهان : الأول : طائعين من غير إلزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله ، وسمى الالزام إكراها لأنهم منافقون ، فكان إلزام الله إياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه . والثانى : أن يكون التقدير : طائعين من غير إكراه من رؤسائكم ، لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الأتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم .

ثم قال تعالى ﴿لن يتقبل منكم﴾ يحتمل أن يكون المراد أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الأموال منهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنها لا تصير مقبولة عند الله .

ثم قال تعالى ﴿إنكم كنتم قوما فاسقين﴾ وهذا إشارة إلى أن عدم القبول معلل بكونهم فاسقين . قال الجبائى : دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات ، لأنه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ، وعلل ذلك بكونهم فاسقين ، ومعنى التقبل هو الثواب والمدح ، وإذا لم يتقبل ذلك كان معناه أنه لا ثواب ولا مدح ، فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر فى إزالة هذا المعنى ، ثم إن الجبائى أكد ذلك بدليلهم المشهور فى هذه المسألة ، وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين ، والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين ، والجمع بينهما محال . فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا .

واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه ، وهو قوله (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله) فبين تعالى

وَمَامَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّآأَنَّهُمْ كَفَرُوابِاللهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَايَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَايُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ «٥٤»

بصريح هذا اللفظ أنه لامؤثر فى منع قبول هذه الأعمال إلا الكفر، وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لايحبط الطاعات، لأنه تعالى لما قال (إنكم كنتم قوما فاسقين) فكأنه سأل سائل وقال: هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الأعمال فسقا، أو بخصوص كون تلك الأعمال موصوفة بذلك الفسق؟ فبين تعالى به ماأزال هذه الشبهة، وهو أن عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا، بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا. فثبت أن هذا الاستدلال باطل.

ثم قال تعالى ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلاوهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾

وفيهمسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ دل صريح هذه الآية على أنه لاتأثير للفسق من حيث أنه فسق فى هذا المنع، وذلك صريح فى بطلان قول المعتزلة على مالخصناه وبيناه.

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن منع القبول بمجموع الأمور الثلاثة، وهى الكفر بالله ورسوله، وعدم الاتيان بالصلاة إلا على وجه الكسل، والانفاق على سبيل الكراهية.

ولقائل أن يقول: الكفر بالله سبب مستقل فى المنع من القبول، وعند حصول السبب المستقل لايبقى لغيره أثر، فكيف يمكن اسناد هذ الحكم إلى السببين الباقيين؟

وجوابه: أن هذا الاشكال إنما يتوجه على قول المعتزلة، حيث قالوا: إن الكفر لكونه كفراً يؤثر فى هذا الحكم، أما عندنا فان شيئا من الأفعال لايوجب ثوابا ولا عقابا البتة، وإنما هى معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشىء الواحد محال، بل نقول: إن هذا من أقوى الدلائل اليقينية على أن هذه الأفعال غير مؤثرة فى هذه الأحكام لوجوه عائدة اليها، والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الأمور الثلاثة فى حقهم، فلو كان كل واحد منها موجباً تاماً لهذا الحكم، لزم أن يجتمع على الأثر الواحد أسباب مستقلة، وذلك محال، لأن المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها، فيلزم افتقاره إليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها، وذلك

محال ، فثبت أن القول بكون هـذه الأفعال مؤثرة في هذه الأحكام يفضى إلى هذا المحال ، فكان القول به باطلا .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هـذه الآية على أن شيئا من أعمـال البر لايكون مقبولا عند الله مع الـكفر بالله .

فان قيل : فـكيف الجمع بينه وبين قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره)

قلنا : وجب أن يصرف ذلك إلى تأثيره في تخفيف العقاب ، ودلت الآية على أن الصلاة لازمة للكافر ، ولولا ذلك لمـا ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الـكسل .

فان قالوا : لم لايجوز أن يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة ؟ بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الـكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود ، وكما لا يكون قعودهم على وجه الـكسل مانعـا من تقبل طاعتهم ، فـكذلك كان يجب فى صلاتهم لو لم تجب عليهم .

﴿المسأله الرابعـة﴾ مضى تفسـير الـكسالى فى سورة النساء . قال صاحب الـكشاف (كسالى) بالضم والفتح جمع الـكسلان : نحو سكارى وحيارى فى سكران وحيران . قال المفسرون : هـذا الـكسل معناه أنه ان كان فى جمـاعـة صلى ، وان كان وحده لم يصـل ؛ قال المصنف : ان هذا المعنى إنمـا أثر فى منع قبول الطاعات ، لأن هذا المعنى يدل على أنه لايصلى طاعة لأمر الله وإنمـا يصلى خوفا من مذمة الناس ، وهـذا القدر لايدل على الـكفر . أما لمـا ذكره الله تعـالى بعد أن وصفهم بالـكفر ، دل على أن الـكسل إنمـا كان لأنهم يعتقدون أنه غير واجب ، وذلك يوجب الـكفر .

أما قوله ﴿ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾ فالمعنى : أنهم لاينفقون لغرض الطاعة ، بل رعاية للمصلحة الظاهرة ، وذلك أنهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضيعة بينهم ، وهذا يوجب أن تـكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق فى سبيل الله ، لأن الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق ، وهذا معنى قوله عليه السلام «أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم» فان أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الـكفر والنفاق . قال المصنف رضى الله عنه : حاصل هذه المباحث يدل على أن روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد فى الطاعة ، فان لم يؤت بها لهذا الغرض ، فلا فائدة فيه ، بل ربمـا صارت وبالا على صاحبها .

﴿المسألة الخامسة﴾ (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) قرأ حمزة والـكسائى (أن يقبل) بالياء والباقون بالتاء على التأنيث . وجـه الأولين : ان النفقات فى معنى الانفاق ، كقوله (فمن جاءه

فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ «٥٥»

موعظة) ووجه من قرأ بالتأنيث أن الفعل مسند إلى مؤنث . قال صاحب الكشاف : قرىء (نفقاتهم) و(نفقتهم) على الجمع والتوحيد . وقرأ السلمى (أن يقبل منهم نفقاتهم) على إسناد الفعل إلى الله عز وجل .

قوله تعالى ﴿فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾

اعلم أنه تعالى لما قطع فى الآية الأولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة ، بين أن الأشياء التى يظنونها من باب المنافع فى الدنيا ، فانه تعالى جعلها أسباب تعظيمهم فى الدنيا ، وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ، ومن تأمل فى هذه الآيات عرف أنها مرتبة على أحسن الوجوه ، فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم ، بين مالهم فى الآخرة من العذاب الشديد ومالهم فى الدنيا من وجوه المحنة والبلية ، ثم بين بعد ذلك أن مايفعلونه من أعمال البر لاينتفعون به يوم القيامة البتة . ثم بين فى هذه الآية أن مايظنون أنه من منافع الدنيا فهو فى الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم ، وعند هذا يظهر أن النفاق جالب لجميع الآفات فى الدين والدنيا ، ومبطل لجميع الخيرات فى الدين والدنيا ، وإذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف أنه لايمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا . ومن الله التوفيق . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا الخطاب ، وان كان فى الظاهر مختصاً بالرسول عليه السلام ، إلا أن المراد منه كل المؤمنين ، أى لاينبغى أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ، ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ، ونظيره قوله تعالى (ولاتمدن عينيك) الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ الاعجاب : السرور بالشىء مع نوع الافتخار به ، ومع اعتقاد أنه ليس لغيره مايساويه ، وهذه الحالة تدل على استغراق النفس فى ذلك الشىء وانقطاعها عن الله ، فانه لايبعد فى حكم الله أن يزيل ذلك الشىء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره ، والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال إعجابه بالشىء ، ولذلك قال عليه السلام «ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه» وكان عليه السلام يقول «هلك المكثرون» وقال عليه السلام « مالك من مالك

إلا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت» وذكر عبيد بن عمير ، ورفعه إلى الرسول عليه السلام «من كثرماله اشتد حسابه ، ومن كثر بيعه كثرت شياطينه ، ومن ازداد من السلطان قربا ، إزداد من الله بعداً» والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة ، والمقصود منها الزجر عن الارتكان إلى الدنيا ، والمنع من التهالك فى حبها والافتخار بها . قال بعض المحققين : الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام : الأول : الذى يكون أزلياً أبدياً ، وهو الله جلّ جلاله والثانى : الذى لايكون أزلياً ولا أبدياً وهو الدنيا . والثالث : الذى يكون أزلياً ولا يكون أبدياً وهذا محال الوجود ، لأنه ثبت بالدليل أن ماثبت قدمه امتنع عدمه . والرابع : الذى يكون أبدياً ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع المكلفين ، فان الآخرة لها أول ، لكن لا آخر لها ، وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فلحياته أول ، ولا آخر لها .

وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ، ويظهر من هذا أنه خلق للآخرة لا للدنيا ، فينبغى أن لايشتد عجبه بالدنيا ، وأن لايميل قلبه اليها فان المسكن الأصلى له هو الآخرة لا الدنيا .

أما قوله ﴿إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال النحويون : فى الآية محذوف ، كأنه قيل : إنما يريد الله أن يملى لهم فيها ليعذبهم ، ويجوز أيضا أن يكون هذا اللام بمعنى «أن» كقوله (يريد الله ليبين لكم) أى أن يبين لكم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال مجاهد والسدى وقتادة : فى الآية تقديم وتأخير . والتقدير : فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا ، إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة . قال القاضى : وههنا سؤالان : الأول : وهو أن يقال : المال والولد لايكونان عذابا ، بل هما من جملة النعم التى من الله بها على عباده ، فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير ، إلا أن هذا الالتزام لايدفع هذا السؤال . لأنه يقال : بعد هذا التقديم والتأخير ، فكيف يكون المال والولد عذابا ؟ فلا بد لهم من تقدير حذف فى الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب ، وإذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير ، لأنه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا من حيث كانت سببا للعذاب ، وأيضا فلو أنه قال (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا) لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة ، لأن من المعلوم أن الاعجاب بالمال والولد لا يكون إلا فى الدنيا ، وليس كذلك حال العذاب ، فانها قد تكون فى الدنيا كما تكون فى الآخرة ، فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء .

﴿المسألة الثالثة﴾ الأموال والأولاد يحتمل أن تكون سببا للعـذاب فى الدنيا ، ويحتمل أن تكون سببا للعذاب فى الآخرة . أما كونها سببا للعذاب فى الدنيا فمن وجوه : الأول : أن كل من كان حبه للشىء أشد وأقوى ، كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب ، وكان خوفه على فواته أشد وأصعب ، فالذين حصلت لهم الأموال الكثيرة والأولاد إن كانت تلك الأشياء باقية عندهم كانوا فى ألم الخوف الشديد من فواتها ، وإن فاتت وهلكت كانوا فى ألم الحزن الشديد بسبب فواتها . فثبت أنه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلب . إما بسبب خوف فواتها وإما بسبب الحزن من وقوع فواتها . والثانى : أن هذه يحتاج فى اكتسابها وتحصيلها إلى تعب شديد ومشقة عظيمة ، ثم عند حصولها يحتاج إلى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم فى حفظها ، فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه ، فالمشغوف بالمال والولد أبدا يكون فى تعب الحفظ والصون عن الهلاك ، ثم إنه لا ينتفع إلا بالقليل من تلك الأموال ، فالتعب كثير والنفع قليل . والثالث : أن الانسان إذا عظم حبه لهذه الأموال والأولاد ، فاما أن تبقى عليه هذه الأموال والأولاد إلى آخر عمره ، أولا تبقى ، بل تهلك وتبطل . فان كان الأول ، فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته ، لأن مفارقة المحبوب شديدة ، وترك المحبوب أشد وأشق ، وإن كان الثانى وهو أن هذه الأشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه عليها ، واشتد تألم قلبه بسببها ، فثبت أن حصول الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا . الرابع : أن الدنيا حلوة خضرة ، والحواس مائلة اليها ، فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها ، فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ، ثم إنه يحصل فى قلبه نوع قسوة وقوة وقهر ، وكلما كان المال والجاه أكثر . كانت تلك القسوة أقوى ، واليه الاشارة بقوله تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) فظهر أن كثرة الأموال والأولاد سبب قوى فى زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفى حصول حب الدنيا وشهواتها فى القلب ، فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان إلى السجن ومن مجالسة الأقرباء والأحباء إلى موضع الكربة والغربة ، فيعظم تألمه وتقوى حسرته ، ثم عند الحشر حلالها حساب ، وحرامها عقاب . فثبت أن كثرة الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا والاخرة .

فان قيل : هذا المعنى حاصل للكل ، فما الفائدة فى تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب ؟

قلنا : المنافقون مخصوصون بزيادات فى هذا الباب : أحدها : أن الرجل إذا آمن بالله واليوم الاخر علم أنه خلق للآخرة لا للدنيا ، فبهذا العلم يفتر حبه للدنيا ، وأما المنافق لما اعتقد أنه لا سعادة

إلا فى هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها، واشتد حبه لها، وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر فى حقه، وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته، فهذا النوع من العذاب حاصل لهم فى الدنيا بسبب حب الأموال والأولاد. وثانيها: أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم إنفاق تلك الأموال فى وجوه الخيرات، ويكلفهم إرسال أموالهم وأولادهم إلى الجهاد والغزو، وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل، والقوم كانوا يعتقدون أن محمدا ليس بصادق فى كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون أن إنفاق تلك الأموال تضييع لها من غير فائدة، وأن تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة، ولا شك أن هذا أشق على القلب جداً، فهذه الزيادة من التعذيب، كانت حاصلة للمنافقين. وثالثها: أنهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم، ثم كانوا يحتاجون إلى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم فى خدمته، ولا شك أن هذه الحالة شاقة شديدة. ورابعها: أنهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما، فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار، وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل، وسبى الأولاد ونهب الأموال، وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة، وكلما دعاهم الرسول خافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب. وخامسها: أن كثيراً من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء، كحنظلة بن أبى عامر غسلته الملائكة، وعبد الله بن عبدالله بن أبى، شهد بدرا وكان من الله بمكان، وهم خلق كثير مبرءون عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم فى النفاق، ويقدحون فيهم، ويعترضون عليهم، والابن إذا صار هكذا عظم تأذى الأب به واستيحاشه منه، فصار حصول تلك الأولاد سببا لعذابهم. وسادسها: أن فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الغزوات، ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم، وهؤلاء المنافقون مع الأموال الكثيرة والأولاد الأقوياء، كانوا يبقون فى زوايا بيوتهم أشباه الزمنى والضعفاء من الناس، ثم إن الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق، وكأن كثرة الأموال والأولاد صارت سببا لحصول هذه الأحوال، فثبت بهذه الوجوه أن كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب فى الدنيا فى حقهم.

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج أصحابنا فى إثبات أن كل ما دخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) قالوا: لأن معنى الآية أن الله تعالى أراد إزهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر.

وَيَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَـٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ «٥٦» لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ «٥٧»

أجاب الجبائى فقال : معنى الآية أنه تعالى أراد إزهاق أنفسهم حال ماكانوا كافرين ، وهذا لايقتضى كونه تعالى مريداً للكفر ، ألا ترى أن المريض قد يقول للطبيب : أريد أن تدخل على فى وقت مرضى ، فهذه الارادة لاتوجب كونه مريداً لمرض نفسه ، وقد يقول للطبيب : أريد أن تطيب جراحتى ، وهذا لايقتضى أن يكون مريداً لحصول تلك الجراحة ، وقد يقول السلطان لعسكره : اقتلوا البغاة ، حال إقدامهم على الحرب ، وهذا لايدل على كونه مريداً لذلك الحرب ، فكذا ههنا .

والجواب : أن الذى قاله تمويه عجيب ، وذلك لأن جميع الأمثلة التى ذكرها حاصلها يرجع إلى حرف واحد ، وهو أنه يريد إزالة ذلك الشىء ، فاذا قال المريض للطبيب : أريد أن تدخل على فى وقت مرضى ، كان معناه : أريد أن تسعى فى إزالة مرضى ، وإذا قال له : أريد أن تطيب جراحتى كان معناه : أريد أن تزيل عنى هذه الجراحة ، وإذا قال السلطان : اقتلوا البغاة حال إقدامهم على الحرب ، كان معناه : طلب إزالة تلك المحاربة وإبطالها وإعدامها ، فثبت أن المراد والمطلوب فى كل هذه الأمثلة إعدام ذلك الشىء وإزالته فيمتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف هذه الآية ، وذلك لأن إزهاق نفس الكافر ليس عبارة عن إزالة كفره ، وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة ، بل هما أمران متناسبان ، ولا منافاة بينهما البتة ، فلما ذكر الله فى هذه الآية أنه أراد إزهاق أنفسهم حال كونهم كافرين ، وجب أن يكون مريداً لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق ، كما أنه لو قال : أريد ألقى فلانا حال كونه فى الدار ، فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه فى الدار ، وتمام التحقيق فى هذا التقدير : أن الازهاق فى حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر ، ومريد الشىء مريد لما هو من ضروراته ، فلما أراد الله الازهاق حال الكفر ، وثبت أن من أراد شيئا فقد أراد جميع ماهو من ضروراته ، لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر ، فثبت أن الأمثلة التى أوردها الجبائى محض التمويه .

قوله تعالى ﴿ ويحلفون بالله انهم لمنكم وماهم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا، خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا، عاد إلى ذكر قبائحهم وفضائحهم، وبين إقدامهم على الايمان الكاذبة فقال (ويحلفون بالله) أى المنافقون للمؤمنين إذا جالسوهم (إنهم لمنكم) أى على دينكم.

ثم قال تعالى ﴿وماهم منكم﴾ أى ليسوا على دينكم (ولكنهم قوم يفرقون) القتل، فأظهروا الايمان وأسروا النفاق، وهو كقوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) والفرق الخوف، ومنه يقال: رجل فروق. وهو الشديد الخوف، ومنها: أنهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم، فلا تظنوا أن موافقتهم إياكم فى الدار والمسكن عن القلب، فقوله (لو يجدون ملجأ) الملجأ: المكان الذى يتحصن فيه، ومثله اللجأ مقصورا مهموزا، وأصله من لجأ إلى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم، ومثله التجأ وألجأته إلى كذا، أى جعلته مضطراً اليه، وقوله (أو مغارات) هى جمع مغارة، وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه، أى يستتر. قال أبو عبيد: كل شيء جزت فيه فغبت فهو مغارة لك، ومنه غار الماء فى الأرض وغارت العين. وقوله (مدخلا) قال الزجاج: أصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا، لأن التاء مهموسة، والدال مهجورة، وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول، كالمتلج من الولوج. ومعناه: المسلك الذى يستتر بالدخول فيه. قال الكلبى وابن زيد: نفقا كنفق اليربوع. والمعنى: أنهم لو جدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة، مع أنها شر الأمكنة (لولوا اليه) أى رجعوا اليه. يقال: ولى بنفسه إذا انصرف وولى غيره إذا صرفه وقوله (وهم يجمحون) أى يسرعون إسراعا لا يرد وجوهم شيء، ومن هذا يقال: جمح الفرس وهو فرس جموح، وهو الذى إذا حمل لم يرده اللجام، والمراد من الآية أنهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة.

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهى: الملجأ، والمغارات، والمدخل، والأقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه، فالملجأ يحتمل الحصون، والمغارات الكهوف فى الجبال، والمدخل السرب تحت الأرض نحو الآبار. قال صاحب الكشاف: قرىء (مدخلا) من دخل و(مدخلا) من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم، وقرأ أبى بن كعب (متدخلا) وقرأ (لو ألوا اليه) أى لالتجاؤا، وقرأ أنس (يجمزون) فسئل عنه فقال: يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد

وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا
إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ «٥٨» وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا
اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ «٥٩»

قوله تعالى ﴿ ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذاهم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا الى الله راغبون ﴾.

اعلم أن المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم ، وهو طعنهم فى الرسول بسبب أخذ الصدقات من الأغنياء ويقولون : إنه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى أنه لايراعى العدل ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه : بينا النبى صلى الله عليه وسلم يقسم مالا إذ جاءه المقداد بن ذى الخويصرة التميمى ، وهو حرقوص بن زهير ، أصل الخوارج فقال : اعدل يارسول الله ، فقال «ويلك ومن يعدل إذالم أعدل» فنزلت هذه الآية . قال الكلبى : قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم : تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات فى الفقراء والمساكين ولم تضعها فى رعاء الشاء ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا أبالك أماكان موسى راعيا أماكان داود راعيا» فلما ذهب ، قال عليه الصلاة والسلام «احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون» وروى أبو بكر الأصم رضى الله عنه فى تفسيره : أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه «ماعلمك بفلان» فقال مالى به علم إلا إنك تدنيه فى المجلس وتجزل له العطاء ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه منافق أدارى عن نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره» فقال فقال : لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه مؤمن أكله إلى إيمانه ، وأما هذا فمنافق أداريه خوف إفساده»

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يلمزك) قال الليث : اللمز كالهمز فى الوجه . يقال : رجل لمزة يعيبك فى وجهك ، ورجل همزة يعيبك بالغيب . وقال الزجاج : يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر ، وألمزه بضم الميم إذا عيبته ، وكذلك همزته أهمزه همزاً . إذا عيبته ، والهمزة اللمزة: الذى يغتاب الناس ويعيبهم ، وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز . قال الأزهرى : وأصل الهمز

واللمز الدفع . يقال : همزته ولمزته اذا دفعته ، وفرق أبو بكر الأصم بينهما ، فقال : اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب جليسه ، والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه .

اذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس : يلمزك يغتابك . وقال قتادة : يطعن عليك . وقال الكلبي : يعيبك فى أمر ما ، ولا تفاوت بين هذه الروايات إلا فى الألفاظ . قال أبو على الفارسى : ههنا محذوف والتقدير : يعيبك فى تفريق الصدقات . قال مولانا العلامة الداعى الى الله : لفظ القرآن وهو قوله (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) لا يدل على أن ذلك اللمز كان لهذا السبب ، إلا أن الروايات التى ذكرناها دلت أن سبب اللمز هو ذلك ، ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر سواها . فأحدها : أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً غير جائز ، لأن انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز . أقصى مافى الباب أن يقال : يأخذها ليصرفها إلى الفقراء إلا أن الجهال منهم كانوا يقولون إن الله تعالى أغنى الأغنياء ، فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء : فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول . فهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن بعض اليهود ، وهو أنهم قالوا (إن الله فقير ونحن أغنياء) وثانيها : أن يقولوا : هب أنك تأخذ الزكوات إلا أن الذى تأخذه كثير ، فوجب أن تقنع بأقل من ذلك . وثالثها : أن يقولوا هب أنك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه . وهذا هو الذى دلت الأخبار على أن القوم أرادوه . قال أهل المعانى : هذه الآية تدل على ركاكة أخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم ، وذلك لأنه لشدة شرههم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور فى القسمة ، مع أنه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا . قال الضحاك : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره ، وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه . وأما المنافقون : فان أعطوا كثيرا فرحوا وإن أعطوا قليلا سخطوا ، وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لأجل الدين . وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم ، فسخط المنافقون . وقوله (إذا هم يسخطون) كلمة (إذا) للمفاجأة ، أى وإن لم يعطوا منها فاجؤا السخط .

ثم قال ﴿ولو أنهم رضوا﴾ الآية والمعنى : ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وإن قل ، وقالوا : كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى ، فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم ، إنا إلى طاعة الله وإفضاله وإحسانه لراغبون .

واعلم أن جواب «لو» محذوف ، والتقدير : لكان خيراً لهم وأعود عليهم ، وذلك لأنه غلب

عليهم النفاق ولم يحضر الايمان فى قلوبهم ، فيتوكلوا على الله حق توكله ، وترك الجواب فى هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل ، وهو كقولك للرجل : لو جئتنا ، ثم لاتذكر الجواب ، أى لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما .

﴿المسألة الثانية﴾ الآية تدل على أن من طلب الدنيا آل أمره فى الدين إلى النفاق . وأما من طلب الدنيا بقدرماأذن اللهفيه ، وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل إلى مصالح الدين فهذا هوالطريق الحق ، والأصل فى هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ، ألا ترى أنه قال (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون) فذكر فيه مراتب أربعة :

﴿المرتبة الأولى﴾ الرضا بما آتاهم اللهورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ ، وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور ، وكل ما كان حكما له وقضاء كان حقاوصوابا ولااعتراض عليه .

﴿والمرتبة الثانية﴾ أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم ، وهو قوله (وقالوا حسبنا الله) يعنى أن غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة فى العبودية ، فحسبنا الله .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ وهى أن الانسان إذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول (حسبنا الله) نزل منها الى مرتبة أخرى وهى أن يقول (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) إما فى الدنيا أن اقتضاه التقدير ، وإما فى الآخرة وهى أولى وأفضل .

﴿والمرتبة الرابعة﴾ أن يقول (إنا الى الله راغبون) فنحن لانطلب من الايمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب فى الدنيا ، وإنما المراد إما اكتساب سعادات الآخرة . وإما الاستغراق فى العبودية على مادل لفظ الآية عليه فانه قال (إنا الى الله راغبون) ولم يقل : انا الى ثواب الله راغبون . ونقل أن عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال : ماالذى يحملكم عليه ؟ قالوا الخوف من عقاب الله ، فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله ، فقال : ما الذى يحملكم عليه ، فقالوا : الرغبة فى الثواب ، فقال أصبتم ، ثم مر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا : لا نذكره للخوف من العقاب ، ولا للرغبة فى الثواب ، بل لاظهار ذلة العبودية ، وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته ، وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته . فقال : أنتم المحقون المحققون .

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٦٠»

قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾

اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصدقات، بين لهم أن مصرف الصدقات هؤلاء، ولا تعلق لى بها، ولا آخذ لنفسى نصيباً منها، فلم يبق لهم طعن فى الرسول بسبب أخذ الصدقات. وههنا مقامات.

﴿المقام الأول﴾ بيان الحكمة فى أخذ القليل من أموال الأغنياء، وصرفها إلى المحتاجين من الناس.

﴿والمقام الثانى﴾ بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين فى هذه الآية.

﴿أما المقام الأول﴾ فنقول: الحكمة فى إيجاب الزكاة أمور، بعضها مصالح عائدة إلى معطى الزكاة، وبعضها عائدة إلى آخذ الزكاة.

﴿أما القسم الأول﴾ فهو أمور: الأول: أن المال محبوب بالطبع، والسبب فيه أن القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها، ولعينها لا لغيرها لأنه لا يمكن أن يقال: إن كل شىء فهو محبوب لمعنى آخر وإلا لزم، إما التسلسل وإما الدور، وهما محالان، فوجب الانتهاء فى الأشياء المحبوبة إلى مايكون محبوباً لذاته. والكمال محبوب لذاته، والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال، وصفة الكمال محبوبة لذاتها، كانت القدرة محبوبة لذاتها. والمال سبب لحصول تلك القدرة، ولكمالها فى حق البشر-فكان أقوى أسباب القدرة فى حق البشر هو المال، والذى يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب، فكان المال محبوباً، فهذا هو السبب فى كونه محبوباً إلا أن الاستغراق فى حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده، ليصير ذلك الاخراج كسراً من شدة الميل إلى المال، ومنعاً من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيهاً لها على أن سعادة الانسان لاتحصل عند الاشتغال بطلب المال وإنما تحصل

بانفاق المال فى طلب مرضاة الله تعالى فايجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب ، فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة . وهو المراد من قوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) أى تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق فى طلب الدنيا .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن كثرة المال ، توجب شدة القوة وكمال القدرة ، وتزايد المال يوجب تزايد القدرة ، وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة ، وتزايد تلك اللذات ، يدعو الانسان إلى أن يسعى فى تحصيل المال الذى صار سبباً لحصول هذه اللذات المتزايدة ، وبهذا الطريق تصير المسألة مسألة الدور ، لأنه إذا بالغ فى السعى ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة ، وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد فى طلب المال ، ولما صارت المسألة مسألة الدور ، لم يظهر لها مقطع ولا آخر ، فأثبت الشرع لها مقطعاً وآخراً وهو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الانفاق فى طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلمانى الذى لا آخر له ويتوجه إلى عالم عبودية الله وطلب رضوانه .

﴿والوجه الثالث﴾ أن كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة فى القلب ، وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة ، والقدرة محبوبة لذاتها ، والعاشق إذا وصل لمعشوقه استغرق فيه ، فالانسان يصير غرقا فى طلب المال ، فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع ، وهذا هو المراد بالطغيان ، واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) فايجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن .

﴿والوجه الرابع﴾ أن النفس الناطقة لها قوتان ، نظرية وعملية ، فالقوة النظرية كمالها فى التعظيم لأمر الله ، والقوة العملية كمالها فى الشفقة على خلق الله ، فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا إلى الخلق ساعيا فى إيصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ، ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام «تخلقوا بأخلاق الله»

﴿والوجه الخامس﴾ أن الخلق إذا علموا فى الانسان كونه ساعيا فى إيصال الخيرات اليهم ، وفى دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لامحالة ، على ماقاله عليه الصلاة والسلام «جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها» فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله ، وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر ، أمدوه بالدعاء والهمة ، وللقلوب آثار وللارواح حرارة . فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك

الانسان فى الخير والخصب ، واليه الاشارة بقوله تعالى (وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض) وبقوله عليه الصلاة والسلام «حصنوا أموالكم بالزكاة»

﴿والوجه السادس﴾ أن الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء ، فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه ، إلا أنه يتوسل به إلى الاستغناء عن غيره ، فأما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ، ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق ، والاستغناء بالشيء صفة الخلق ، فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء . فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء ، إلى المقام الذى هو أعلى منه ، وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء .

﴿والوجه السابع﴾ أن المال سمى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه ، فهو غاد ورائح ، وهو سريع الزوال مشرف على التفرق ، فما دام يبقى فى يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق . فاذا أنفقه الانسان فى وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لايمكن زواله ، فانه يوجب المدح الدائم فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة ، وسمعت واحدا يقول : الانسان لايقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر ، فقلت بل يمكنه ذلك فانه إذا أنفقه فى طلب الرضوان الأكبر فقد ذهب به إلى القبر وإلى القيامة .

﴿والوجه الثامن﴾ وهو أن بذل المال تشبه بالملائكة والأنبياء ، وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين ، فكان البذل أولى .

﴿والوجه التاسع﴾ أن إفاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى ، والسعى فى تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق بأخلاق الله ، وذلك منتهى كمالات الانسانية .

﴿والوجه العاشر﴾ أن الانسان ليس له إلا ثلاثة أشياء : الروح والبدن والمال . فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا فى هذا التكليف . ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة ، والبدن مستغرقا فى تلك الأعمال ، بقى المال ؛ فلو لم يصر المال مصروفا الى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه ، وذلك جهل ، لأن مراتب السعادات ثلاثة : أولها : السعادات الروحانية . وثانيها : السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى . وثالثها : السعادات الخارجية وهى المال والجاه . فهذه المراتب تجرى مجرى خادم السعادات النفسانية ، فاذا صار الروح مبذولا فى مقام العبودية ، ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم فى مرتبة أعلى من المخدوم الأصلى ، وذلك جهل . فثبت أنه يجب على العاقل أيضا بذل المال فى طلب مرضاة الله تعالى .

﴿والوجه الحادى عشر﴾ أن العلماء قالوا : شكر النعمة عبارة عن صرفها إلى طلب مرضاة المنعم ، والزكاة شكر النعمة ، فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب .

﴿والوجه الثانى عشر﴾ أن إيجاب الزكاة يوجب حصول الألف بالمودة بين المسلمين ، وزوال الحقد والحسد عنهم ، وكل ذلك من المهمات ، فهذه وجوه معتبرة فى بيان الحكمة الناشئة من إيجاب الزكاة العائدة إلى معطى الزكاة ، فأما المصالح العائدة من إيجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهى كثيرة ، الأول : أن الله تعالى خلق الأموال ، وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها . فان الذهب والفضة لايمكن الانتفاع بهما فى أعيانهما إلا فى الأمر القليل ، بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما إلى تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، فالانسان إذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لأنه يشاركه سائر المحتاجين فى صفة الحاجة ، وهو ممتاز عنهم بكونه ساعياً فى تحصيل ذلك المال ، فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره ، وأما إذا فضل المال على قدر الحاجة ، وحضر انسان آخر محتاج ، فهنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال . أما فى حق المالك ، فهو أنه سعى فى اكتسابه وتحصيله ، وأيضا شدة تعلق قلبه به ، فان ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة . وأما فى حق الفقير ، فاحتياجه إلى ذلك المال يوجب تعلقه به ، فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان . فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به ، وحصل للفقير حق الاحتياج ، فرجحنا جانب المالك ، وأبقينا عليه الكثير وصرفنا إلى الفقير يسيرا منه توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان . الثانى : أن المال الفاضل عن الحاجات الأصلية إذا أمسكه الانسان فى بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لأجله خلق المال ، وذلك سعى فى المنع من ظهور حكمة الله تعالى ، وهو غير جائز ، فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لاتصير تلك الحكمة معطلة بالكلية . الثالث : أن الفقراء عيال الله لقوله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) والأغنياء خزان الله لأن الأموال التى فى أيديهم أموال الله ، ولولا ان الله تعالى ألقاها فى أيديهم والا لما ملكوا منها حبة ، فكم من عاقل ذكى يسعى أشد السعى ، ولا يملك ملء بطنه طعاما ، وكم من أبله جلف تأتيه الدنيا عفواً صفواً .

إذا ثبت هذا فليس بمستبعد أن يقول الملك لخازنه : اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبيدى .

﴿الوجه الرابع﴾ أن يقال : المال بالكلية فى يد الغنى مع أنه غير محتاج اليه ، واهمال جانب الفقير

العاجز عن الكسب بالكلية ؛ لايليق بحكمة الحكيم الرحيم ، فوجب أن يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير .

﴿الوجه الخامس﴾ أن الشرع لما أبقى فى يد المالك أكثر ذلك المال وصرف إلى الفقير منه جزأ قليلا ، تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقى فى يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان . أما الفقير ليس له شىء أصلا ، فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الأغنياء لبقى معطلا وليس له مايجبره ، فكان ذلك أولى .

﴿الوجه السادس﴾ أن الأغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين ، أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها .

﴿الوجه السابع﴾ قال عليه الصلاة والسلام «الايمان نصفان ، نصف صبر ونصف شكر» والمال محبوب بالطبع ، فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر ، وكأنه قيل : أيها الغنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين ، فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين ، وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ، ولكنى أوجبت على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى إذا دخل ذلك المقدار فى ملكك شكرتنى ، فصرت من الشاكرين ، فكان إيجاب الزكاة سببا فى جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا .

﴿الوجه الثامن﴾ كأنه سبحانه يقول للفقير إن كنت قد منعتك الأموال الكثيرة ، ولكنى جعلت نفسى مديونا من قبلك ، وإن كنت قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكنى كلفته أن يعدوا خلفك ، وأن يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه ، فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار .

فان قال الغنى : قد أنعمت عليك بهذا الدينار ، فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك فى الدنيا من الذم والعار ، وفى الآخرة من عذاب النار ، فهذه جملة من الوجوه فى حكمة إيجاب الزكاة بعضها يقينية ، وبعضها اقناعية ، والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس إلا الله . والله أعلم .

﴿المقام الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إنما الصدقات للفقراء) الآية تدل على أنه لاحق فى الصدقات

لأحد الا لهذه الأصناف الثمانية ، وذلك مجمع عليه ، وأيضا فلفظة (إنما) تفيد الحصر ويدل عليه وجوه : الأول : أن كلمة (إنما) مركبة من «ان» و«ما» وكلمة إن للاثبات وكلمة ما للنفى ، فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم ، فوجب أن يفيدا ثبوت المذكور ، وعدم مايغايره . الثانى : أن ابن عباس تمسك فى نفى ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الربا فى النسيئة» ولولا أن هذا اللفظ يفيد الحصر ، والا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا تمسك بعض الصحابة فى أن الاكسال لايوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام «انما الماء من الماء» ولولا أن هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك . وقال تعالى (إنما الله إله واحد) والمقصود بيان نفى الالهية للغير والثالث : الشعر . قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر

وقال الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فثبت بهذه الوجوه أن كلمة (إنما) للحصر ، ومما يدل على أن الصدقات لا تصرف إلا لهذه الاصناف الثمانية أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل «إن كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق وإلا فهو صداع فى الرأس ، وداء فى البطن» وقال «لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى»

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلمزون الرسول عليه السلام فى أخذ الصدقات ، بين تعالى أنه إنما يأخذها لهؤلاء الأصناف الثمانية ، ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصليه ، وقد بينا أن أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير فى دفع حاجته هو الحكمة المعينة ، والمصلحة اللازمة ، واذا كان الأمر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة ، فكان عليه الصلاة والسلام يقول «ما أوتيكم شيئاً ولا أمنعكم ، انما أنا خازن أضع حيث أمرت»

﴿المسألة الثالثة﴾ مذهب أبى حنيفة رحمه الله : أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الأصناف فقط ، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبى العالية والنخعى ، وعن سعيد بن جبير لو نظرت الى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين لحبوتهم بها كان أحب الى ، وقال الشافعى رحمه الله : لابد من صرفها الى الأصناف الثمانية ، وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة فى نص الكتاب . ثم أكدها بقوله (فريضة من الله) قال

ولا بد فى كل صنف من ثلاثة ، لأن أقل الجمع ثلاثة ، فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء . قال ولا بد من التسوية فى أنصباء هذه الأصناف الثمانية ، مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم ، جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ، ولا يجوز التفاضل ، ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ، ولا يلزمك التسوية بينهم ، فلك أن تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم ، هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعى رحمه الله . قال المصنف الداعى إلى الله رضى الله عنه : الآية لادلالة فيها على قول الشافعى رحمه الله ، لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية ، وذلك لايقتضى فى صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية . والدليل عليه العقل والنقل .

أما النقل : فقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول) الآية ، فأثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ، ثم لم يقل أحد إن كل شىء يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف ، بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الأصناف ، فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا ، فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية . فاما أن يقال : إن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية ، فاللفظ لا يدل عليه البتة .

وأما العقل : فهو أن الحكم الثابت فى مجموع لا يوجب ثبوته فى كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ، ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء . فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لادلالة فيه على ماذكره ، والذى يدل على صحة قولنا وجوه : الأول : أن الرجل الذى لا يملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار ، فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الأقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به فى مهم معتبر . الثانى : أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ، ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر ، ولو كان كذلك لما خالفوا فيه ، وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر . الثالث : وهو أن الشافعى رحمه الله له اختلاف رأى فى جواز نقل الصدقات أما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات ، فالانسان اذا كان فى بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ، ولا يمر به أحد من الغرباء ، واتفق أنه لم يحضر فى تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه ؟ فان قلنا : وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه

من الزكاة الى بلد يجد هذه الأصناف فيه ، فذاك قول لم يقل به أحد ! واذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا مانقوله فى هذا الباب . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى تعريف الأصناف الثمانية ، فالأول والثانى هم الفقراء والمساكين ، ولا شك أنهم هم المحتاجون الذين لا يفى خرجهم بدخلهم . ثم اختلفوا فقال بعضهم : الذى يكون أشد حاجة هو الفقير ؛ وهو قول الشافعى رحمه الله وأصحابه . وقال آخرون : الذى أشد حاجة هو المسكين ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، ومن الناس من قال : لافرق بين الفقراء والمساكين ، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين ، والمقصود شىء واحد وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ، واختيار أبى على الجبائى ، وفائدته تظهر فى هذه المسألة ، وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين ، فالذين قالوا : الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث ، والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف . وقال الجبائى : إنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم فى الصدقات لأنهم هم الأصول فى الأصناف الثمانية . وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم .

واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر فى تفرقة الصدقات وإنما تظهر فى الوصايا ، وهو أن رجلا لو قال : أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين ، وجب دفع المائتين عند الشافعى رحمه الله الى من كان أشد حاجة ، وعند أبى حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة ، وحجة الشافعى رحمه الله وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعاً لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم ، وهذا يدل على أن الذى وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة ، لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم ألا ترى أنه يقال : أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على على عليه السلام قال فى ذكرهما عثمان وعلى ، ومن فضل علياً على عثمان يقول على وعثمان ، وأنشد عمر قول الشاعر :

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهياً

فقال هلا قدم الاسلام على الشيب ؟ فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين .

﴿الوجه الثانى﴾ قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين ، لأن الفقير أصله فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقار ظهره ، فصرف عن مفقور إلى فقير كما قيل : مطبوخ وطبيخ ، ومجروح وجريح ، فثبت أن الفقير إنما سمى فقيراً لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من

انتقلب فى الكسب ومعلوم أنه لا حال فى الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشدوا للبيد :

لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزب

قال ابن الأعرابى فى هذا البيت الفقير المكسور الفقار ، يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب فى الأمور ، ومما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى .

﴿الوجه الثالث﴾ ماروى أنه عليه الصلاة والسلام ،كان يتعوذ من الفقر ، وقال «كاد الفقر أن يكون كفرا» ثم قال «اللهم أحينى مسكيناً وأمتنى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين» فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان ، لأنه تعوذ من الفقر ، ثم سأل حالا أسوأ منه ، أما إذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة .

﴿الوجه الرابع﴾ أن كونه مسكيناً ، لا ينافى كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين) فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ، ولم نجد فى كتاب الله مايدل على أن الانسان سمى فقيراً مع أنه يملك شيئا .

فان قالوا : الدليل عليه قوله تعالى (والله الغنى وأنتم الفقراء) فوصف الكل ، بالفقر مع أنهم يملكون أشياء .

قلنا : هذا بالضد أولى لأنه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة إلى الله تعالى ، فان أحداً سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئاً بالنسبة إلى الله فصح قولنا .

﴿الوجه الخامس﴾ قوله تعالى (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة) والمراد منه المسكين ذى المتربة الفقير الذى قد ألصق بالتراب من شدة الفقر ، فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على أنه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه (ذا متربة) وإنما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئاً ، فهذا يدل على أن كونه مسكيناً لا ينافى كونه مالكا لبعض الأشياء .

﴿الوجه السادس﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما ، الفقير هو المحتاج الذى لا يجد شيئاً ، قال وهم أهل الصفة ، صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم ، فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أمسوا ، والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس وجه الاستدلال : أن شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر ، فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ، ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذى لا يسأل أحداً شيئاً أشد من أحوال من يحتاج ، ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ، ظهر أن الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين

﴿الوجه السابع﴾ أن المسكنة لفظ مأخوذ من السكون ، فالفقير إذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئاً فقد سكن قلبه ، وزال عنه الخوف والقلق ، ويحتمل أنه سمى بهذا الاسم ؛ لأنه إذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال ، فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ، ويقال : تمسكن الرجل إذا لان وتواضع ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلى « تأن وتمسكن » يريد تواضع وتخشع ، فدل هذا على أن المسكين هو السائل

إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال فى آية أخرى (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) فلما ثبت بما ذكرنا ههنا أن المسكين هو السائل ، وجب أن يكون المحروم هو الفقير ، ولاشك أن المحروم مبالغة فى تقرير أمر الحرمان ، فثبت أن الفقير أسوأ حالا من المسكين .

﴿الوجه الثامن﴾ أنه عليه الصلاة والسلام قال «أحينى مسكيناً» الحديث ، والظاهر أنه تعالى أجاب دعاءه فأماته مسكيناً ، وهو عليه الصلاة والسلام حين توفى كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على أن كونه مسكيناً لاينافى كونه مالكا لبعض الأشياء ، أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام « كاد الفقر أن يكون كفراً» فثبت بهذا أن الفقر أشد حالا من المسكنة

﴿الوجه التاسع﴾ أن الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى ضدان ، كما أن السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد إن الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا : الترفع والتمسكن ضدان ؛ فمن كان منقاداً لكل أحد خائفاً منهم متحملا لشرهم ساكتاً عن جوابهم متضرعاً اليهم . قالوا : إن فلاناً يظهر الذل والمسكنة ، وقالوا : إنه مسكين عاجز ، وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى ، وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه مسكيناً ، إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة ، وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة ، فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع ، والأول ينافى حصول المال ، والثانى لاينافى حصوله .

﴿الوجه العاشر﴾ قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ فى الزكاة «خذها من أغنيائهم ، وردها على فقرائهم» ولو كانت الحاجة فى المساكين أشد ، لوجب أن يقول : وردها على مساكينهم ، لأن ذكر الأهم أولى ، فهذه الوجوه التى ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين ، واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه : الأول : احتجوا بقوله تعالى (أو مسكيناً ذامتربة) وصف المسكين بكونه ذامتربة ، وذلك يدل على نهاية الضر والشدة ، وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات من الأطعمة له ، ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع . الثانى : احتجوا بقول الراعى

أما الفقير الذى كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيراً وله حلوبة . الثالث : قالوا المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس . الرابع : نقلوا عن الأصمعى وعن أبى عمرو ابن العلاء أنهما قالا : الفقير الذى له ما يأكل . والمسكين الذى لاشىء له ، وقال يونس : الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لاشىء له ، وقلت لاعرابى أفقير أنت ؟ قال : لا والله بل مسكين .

والجواب : عن تمسكهم بالآية أنا بينا أن هذه الآية حجة لنا ، فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة وإلا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله أنه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه ، قلنا : نعم إنه أوجب صرفه إلى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة ، وهذا لايدل على أنه أوجب الصرف إلى مطلق المسكين .

والجواب : عن استدلالهم ببيت الراعى أنه ذكر أن هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السيد لم يترك له شيئا ، فلم لايجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شىء وصف بكونه فقيراً ؟

والجواب : عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت

قلنا : بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر إقدامه على السؤال ، وسمى مسكينا إما لسكونه عند ما ينتهرونه ويردونه ، وإما لسكون قلبه بسبب علمه أن الناس لايضيعونه مع كثرة سؤاله إياهم ، وأما الروايات التى ذكروها عن أبى عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الأنبارى رحمهما الله ، وأيضا نقل القفال فى تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال : الفقراء فقراء المهاجرين ، والمساكين الذين لم يهاجروا ، وعن الحسن الفقير الجالس فى بيته ، والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير الذى لايسأل ، والمسكين الذى يسأل ، وعن الزهرى الفقراء هم المتعففون الذين لايخرجون ، والمساكين الذين يسألون ، قال مولانا الداعى إلى الله : هذه الأقوال كلها متوافقة على أن الفقير لايسأل ، والمسكين يسأل ، ومن سأل وجد ، فكان المسكين أسهل وأقل حاجة .

﴿الصنف الثالث﴾ قوله تعالى (والعاملين عليها) وهم السعاة لجباية الصدقة ، وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم ، وهو قول الشافعى رحمه الله ، وقول عبدالله بن عمر وابن زيد ، وقال مجاهد والضحاك : يعطون الثمن من الصدقات ، وظاهر اللفظ مع مجاهد إلا أن الشافعى رحمه الله يقول هذا أجرة العمل فيتقدر بقدر العمل ، والصحيح أن مولى الهاشمى والمطلبى لايجوز أن يكون عاملا على الصدقات لينال منها ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يبعث أبا رافع عاملا على

الصدقات ، وقال أما علمت أن مولى القوم منهم . وإنما قال (والعاملين عليها) لأن كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا إذا كان واليا عليه .

﴿الصنف الرابع﴾ قوله تعالى (والمؤلفة قلوبهم) قال ابن عباس : هم قوم أشراف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ، أبو سفيان ، والأقرع ابن حابس ، وعيينة بن حصن ، وحويطب بن عبد العزى ، وسهل بن عمرو من بنى عامر ، والحرث ابن هشام ، وسهيل بن عمرو الجهنى ، وأبو السنابل ، وحكيم بن حزام . ومالك بن عوف ، وصفوان ابن أمية ، وعبد الرحمن بن يربوع ، والجد بن قيس ، وعمرو بن مرداس . والعلاء بن الحرث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم فى الاسلام ، إلا عبد الرحمن ابن يربوع أعطاه خمسين من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل ، فقال يارسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق بعطائك منى فزاده عشرة ، ثم سأله فزاده عشرة ، وهكذا حتى بلغ مائة ، ثم قال حكيم : يارسول الله أعطيتك الأولى التى رغبت عنها خير أم هذه التى قنعت بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «بل التى رغبت عنها» فقال : والله لا آخذ غيرها : فقيل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك . قال المصنف رحمه الله : هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ، ولا أدرى لأى سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة فى تفسير هذه الآية ، ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع فى الجملة صرف الأموال إلى المؤلفة ، فاما أن يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ، ونقل القفال أن أبا بكر رضى الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة ، وقال المقصود أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك . قال الواحدى : إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين ، فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التى يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز إذ لا يجوز صرف شىء من زكوات الأموال إلى المشركين ، فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفىء لا من الصدقات وإقول إن قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على أنه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكنا بينا أن هذا لم يحصل البتة ، وأيضا فليس فى الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال (والمؤلفة قلوبهم) وهذا عام فى المسلم وغيره ، والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لأنه دليل على نسخه البتة .

﴿الصنف الخامس﴾ قوله (وفى الرقاب) قال الزجاج : وفيه محذوف ، والتقدير : وفى فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء فى تفسيره فى سورة البقرة فى قوله (والسائلين وفى الرقاب) ثم فى تفسير الرقاب أقوال :

﴿القول الأول﴾ إن سهم الرقاب موضوع فى المكاتبين ليعتقوا به ، وهذا مذهب الشافعى رحمه الله ، والليث بن سعد ، واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قوله (وفى الرقاب) يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم)

﴿والقول الثانى﴾ وهو مذهب مالك وأحمد وإسحق أنه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون ،

﴿والقول الثالث﴾ قول أبى حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعى ، أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها فى رقبة ويعان بها مكاتب لأن قوله (وفى الرقاب) يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافى كونه تاماً فيه .

﴿والقول الرابع﴾ قول الزهرى ، قال سهم الرقاب نصفان ، نصف للمكاتبين من المسلمين ، ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا ، وقدم إسلامهم فيعتقون من الزكاة ، قال أصحابنا والاحتياط فى سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب ، والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للاصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله (إنما الصدقات للفقراء) ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف فى فقال (وفى الرقاب) فلا بد لهذا الفرق من فائدة ، وتلك الفائدة هى أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وأما (فى الرقاب) فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم عن الرق ، ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف فى ذلك النصيب كيف شاؤا ، بل يوضع فى الرقاب بأن يؤدى عنهم ، وكذا القول فى الغارمين يصرف المال فى قضاء ديونهم ، وفى الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه فى الغزو وابن السبيل كذلك . والحاصل : أن فى الأصناف الأربعة الأول ، يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا ، وفى الأربعة الأخيرة لا يصرف المال اليهم ، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة فى الصفات التى لأجلها استحقوا سهم الزكاة .

﴿الصنف السادس﴾ قوله تعالى (والغارمين) قال الزجاج : أصل الغرم فى اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم ، وسمى العشق غراما لكونه أمراً شاقا ولازما ، ومنه : فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن ، وسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما له ، فالمراد بالغارمين المديونون ، ونقول : الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل فى الآية ، لأن المقصود من صرف

المال المذكور فى الآية الاعانة ، والمعصية لاتستوجب الاعانة ، وإن حصل لابسبب معصية فهو قسمان : دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو فى مصلحة ، ودين حصل بسبب حمالات وإصلاح ذات بين ، والكل داخل فى الآية ، وروى الأصم فى تفسيره أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة فى الجنين ، قالت العاقلة : لانملك الغرة يارسول الله قال لحمد بن مالك بن النابغة «أعنهم بغرة من صدقاتهم» وكان حمد على الصدقة يومئذ .

﴿الصنف السابع﴾ قوله تعالى (وفى سبيل الله) قال المفسرون : يعنى الغزاة . قال الشافعى رحمه الله : يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنيا وهو مذهب مالك وإسحق وأبى عبيد . وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله : لايعطى الغازى إلا إذا كان محتاجا .

واعلم أن ظاهر اللفظ فى قوله (وفى سبيل الله) لايوجب القصر على كل الغزاة ، فلهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد ، لأن قوله (وفى سبيل الله) عام فى الكل .

﴿والصنف الثامن﴾ ابن السبيل قال الشافعى رحمه الله : ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر فى غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره إلا بمعونة . قال الأصحاب : ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة ، جاز أن يدفع اليه سهم ابن السبيل ، فهذا هو الكلام فى شرح هذه الأصناف الثمانية

﴿المسألة الخامسة﴾ فى أحكام هذه الأقسام .

الحكم الاول

اتفقوا على أن قوله (إنما الصدقات) دخل فيه الزكاة الواجبة ، لأن الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة ، قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة) وقال عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» واختلفوا فى أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لأن لفظ الصدقة مختص بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء ، والأقرب أن المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية ، والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة ، الثانى : أن ظاهر هذه الآية يدل على أن مصرف الصدقات ليس إلا هؤلاء الثمانية ، وهذا الحصر إنما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة ، أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر ، لأن الصدقات المندوبة يجوز صرفها إلى بناء المساجد ، والرباطات ، والمدارس ، وتكفين

الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه . الثالث : أن قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء) إنما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه ، والصدقات التى سبق بيانها وتفصيلها هى الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها .

الحكم الثانى

دلت هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله ، والدليل عليه أن الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها ، وذلك يدل على أنه لابد فى أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذى نصبه الامام لأخذ الزكوات ، فدل هذا النص على أن الامام هو الذى يأخذ هذه الزكوات ، وتأكد هذا النص بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) فالقول بأن المالك يجوز له إخراج زكاة الأموال الباطنة بنفسه إنما يعرف بدليل آخر ، ويمكن أن يتمسك فى إثباته بقوله تعالى (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء .

الحكم الثالث

نص القرآن يدل على أن العامل له فى مال الزكاة حق ، واختلفوا فى أن الامام هل له فيه حق ؟ فمنهم من أثبته قال : لأن العامل إنما قدر على ذلك العمل بتقويته وإمارته ، فالعامل فى الحقيقة هو الامام ، ومنهم من منعه وقال : الآية دلت على حصر مال الزكاة فى هؤلاء الثمانية ، والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه .

الحكم الرابع

اختلفوا فى هذا العامل إذا كان غنيا هل يأخذ النصيب ؟ قال الحسن : لا يأخذ إلا مع الحاجة وقال الباقون : يأخذ وإن كان غنيا لأنه يأخذه أجرة على العمل ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : للعامل فى مال الزكاة الثمن ، لأن الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن ، كما أن من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه ، وقال الأكثرون : بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع .

الحكم الخامس

اتفقوا على أن مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه فى بعض الأصناف فقط ؟ وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسألتين ، إلا أنا إذا قلنا يجوز وضعه فى بعض

وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦١»

الأصناف فقط فهذا إنما يجوز فى غير العامل ، وأما وضعه بالكلية فى العامل فذلك غير جائز بالاتفاق

الحكم السادس

أن العامل والمؤلفة مفقودان فى هذا الزمان ، ففيه الأصناف الستة والأولى صرف الزكاة إلى هذه الأصناف الستة على مايقوله الشافعى ، لأنه الغاية فى الاحتياط ، أما إن لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه .

الحكم السابع

عموم قوله (للفقراء والمساكين) يتناول الكافر والمسلم إلا أن الأخبار دلت على أنه لايجوز صرف الزكاة إلى الفقراء والمساكين وغيرهم إلا إذا كانوا مسلمين .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأصناف الثمانية وشرح أحوالهم . قال (فريضه من الله) قال الزجاج (فريضة) منصوب على التوكيد ، لأن قوله (إنما الصدقات) لهؤلاء جار مجرى قوله : فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة ، وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولانبى مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه» والمقصود من هذه التأكيدات تحريم إخراج الزكاة عن هذه الأصناف .

ثم قال ﴿والله عليم﴾ أى أعلم بمقادير المصالح (حكيم) لايشرع إلا ماهو الأصوب الأصلح والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو أنهم كانوا يقولون فى رسول الله أنه أذن على وجه الطعن والذم ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم فى رواية الأعمش وعبد الرحمن عن أبى بكر عنه (أذن خير) مرفوعين منونين، على تقدير: إن كان كما تقولون إنه أذن، فأذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم، والباقون (أذن خير لكم) بالاضافة، أى هو أذن خير، لا أذن شر، وقرأ نافع (أذن) ساكنة الذال فى كل القرآن، والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر.

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس رضى الله عنه: أن جماعة من المنافقين، ذكروا النبى صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغى من القول. فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول، فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا، ثم نذهب اليه ونحلف أنا ما قلنا، فيقبل قولنا، وإنما محمد أذن سامعة، فنزلت هذه الآية. وقال الحسن: كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل إلا أذن، من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له. وروى الأصم أن رجلا منهم. قال لقومه إن كان ما يقول محمد حقاً، فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته، فقال والله إنه لحق وإنك أشر من حمارك، ثم بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم إنما محمد أذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك، فنزلت هذه الآية على وفق قوله. فقال القائل يارسول الله لم أسلم قط قبل اليوم، وإن هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لأشكرنه ثم قال الأصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التى كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا. فقال (ومنهم من يلمزك فى الصدقات)

ثم قال ﴿ومنهم الذين يؤذون النبى﴾ ثم قال (ومنهم من عاهد الله) إلى غير ذلك من الأخبار عن الغيوب، وفى كل ذلك دلائل على كونه نبياً حقاً من عند الله.

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أنه تعالى حكى أن من المنافقين من يؤذى النبى، ثم فسر ذلك الايذاء بأنهم يقولون للنبى أنه أذن، وغرضهم منه أنه ليس له ذكاء ولا بعد غور، بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع، فلهذا السبب سموه بأنه أذن، كما أن الجاسوس يسمى بالعين يقال: جعل فلان علينا عينا، أى جاسوسا متفحصا عن الأمور، فكذا ههنا.

ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله ﴿قل أذن خير لكم﴾ والتقدير: هب أنه أذن لكنه خير لكم وقوله (أذن خير) مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل، ثم بين كونه (أذن خير) بقوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام (أذن خير) فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعانى لتلك الخيرية.

﴿أما الأول﴾ وهو قوله (يؤمن بالله) فلان كل من آمن بالله كان خائفاً من الله، والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل.

﴿وأما الثانى﴾ وهو قوله (ويؤمن للمؤمنين) فالمعنى أنه يسلم للمؤمنين قولهم ، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد ، سلم لهم ذلك القول ، وهذا ينافى كونه سليم القلب سريع الاغترار .

فان قيل : لم عدى الايمان إلى الله بالباء وإلى المؤمنين باللام ؟

قلنا : لأن الايمان المعدى إلى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر ، فعدى بالباء . والايمان المعدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام ، كما فى قوله (وما أنت بمؤمن لنا) وقوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه) وقوله (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) وقوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم)

﴿وأما الثالث﴾ وهو قوله (ورحمة للذين آمنوا منكم) فهذا أيضا يوجب الخيرية لأنه يجرى أمركم على الظاهر ، ولا يبالغ فى التفتيش عن بواطنكم ، ولا يسعى فى هتك أستاركم ، فثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة يوجب كونه (أذن خير) ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم ، لأنه إذا كان يسعى فى إيصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية الخبث والخزى ، ثم إنهم بعد ذلك يقابلون إحسانه بالاساءة وخيراته بالشرور ، فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى .

﴿المسألة الرابعة﴾ أما قراءة من قرأ (أذن خير) بالتنوين فى الكلمتين ففيه وجوه .

﴿الوجه الأول﴾ التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ، ثم ذكر بعده مايدل على فساد هذا الطعن ، وهو قوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) والمعنى أن من كان موصوفا بهذه الصفات ، فكيف يجوز الطعن فيه ، وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار؟

﴿الوجه الثانى﴾ أن يضمر مبتدأ ، والتقدير : هو أذن خير لكم ، أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم ، لأنه يقبل معاذيركم ، ويتغافل عن جهالاتكم ، فكيف جعلتم هذه الصفة طعناً فى حقه ؟

﴿الوجه الثالث﴾ وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم . فقال (أذن) وإن كان رفعاً بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذنا خير أى إذا كان أذنا فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم ، ونظيره ، وهو حافظاً خير لكم ، أى هو حال كونه حافظاً خير لكم إلا أنه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدا تقديره ، وهو حافظ خير لكم وإضمار «هو» فى القرآن كثير .

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ «٦٢»

قال تعالى (سيقولون ثلاثة) أى هم ثلاثة، وهذا الوجه شديد التكلف، وإن كان قد استحسنه الواحدى جداً.

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ حمزة (ورحمة) بالجر عطفا على (خير) كأنه قيل: أذن خير ورحمة، أى مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة.

فان قيل: وكل رحمة خير، فأى فائدة فى ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير؟

قلنا: لأن أشرف أقسام الخير هو الرحمة، فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير، كما فى قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) قال أبو عبيد: هذه القراءة بعيدة لأنه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه. قال أبو على الفارسى: البعد لا يمنع من صحة العطف، ألا ترى أن من قرأ (وقيله يارب) إنما يحمله على قوله (وعنده علم الساعة) تقديره: وعنده علم الساعة وعلم قيله.

فان قيل: ماوجه قراءة ابن عامر (ورحمة) بالنصب؟

قلنا: هى علة معللها محذوف، والتقدير: ورحمة لكم يأذن إلا أنه حذف، لأن قوله (أذن خير لكم) يدل عليه.

قوله تعالى ﴿يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو إقدامهم على اليمين الكاذبة. قيل: هذا بناء على ماتقدم، يعنى يؤذون النبى ويسيؤن القول فيه ثم يحلفون لكم. وقيل: نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك، فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا، ففيهم نزلت الآية، والمعنى: أنهم حلفوا على أنهم ماقالوا ماحكى عنهم، ليرضوا المؤمنين بيمينهم، وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة، لا باظهار مايستسرون خلافه، ونظيره قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا)

وأما قوله ﴿يرضوه﴾ بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه: الأول: أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل، بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له. والثانى: أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله، فاقتصر على ذكره. ويروى أن واحدا من الكفار رفع صوته. وقال:

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ «٦٣»

إنى أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد ، فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال «وضع الحق فى أهله» الثالث : يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

والرابع : أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى ، وإخلاص القلب لا يعلمه إلا الله ، فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر . الخامس : لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقاً لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال : إحسان زيد وإجماله نعشنى وجبرنى . السادس : التقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله (إن كانوا مؤمنين) فيه قولان : الأول : إن كانوا مؤمنين على ما ادعوا . والثانى : أنهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول إلا أنهم أصروا على الكفر حسداً وعناداً ، فلهذا المعنى قال تعالى (إن كانوا مؤمنين) وفى الآية دلالة على أن رضا الله لا يحصل باظهار الايمان ، مالم يقترن به التصديق بالقلب ، ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون أن الايمان ليس إلا القول باللسان .

قوله تعالى ﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالداً فيها ذلك الخزى العظيم﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية أيضاً ، شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أهل المعانى : قوله (ألم تعلم) خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ فى ذلك التعليم ثم إنه لم يعلم فيقال له : ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة ، وإنما حسن ذلك لأنه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم ، وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب فى طاعته ، فالضمير فى قوله (أنه من يحادد الله) ضمير الأمر والشأن ، والمعنى : أن الأمر والشان كذا وكذا . والفائدة فى هذا الضمير هو أنه لو ذكر بعد كلمة (أن) ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع . فأما إذا قلت الأمر والشأن كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام . وقوله (من يحادد الله) قال الليث : حادته أى خالفته ، والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة ، واشتقاقه من الحد ، ومعنى حاد فلان فلانا ، أى صار فى حد غير حده كقوله : شاقه أى صار

يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ «٦٤»

فى شق غير شقه ، ومعنى (يحادد الله) أى يصير فى حد غير حد أولياء الله بالمخالفة . وقال أبو مسلم : المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ، ثم للمفسرين ههنا عبارات : يخالف الله ، وقيل يحارب الله ، وقيل يعاند الله . وقيل يعاد الله .

ثم قال ﴿فأن له نار جهنم﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير : فحق أن له نار جهنم . الثانى : معناه فله نار جهنم ، وإن تكرر للتوكيد . الثالث أن نقول جواب (من) محذوف ، والتقدير : ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له نار جهنم . قال الزجاج : ويجوز كسر (إن) على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح . ونقل الكعبى فى تفسيره أن القراءة بالكسر موجودة . قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار ، وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم ، فجاز فى جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ، ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها ، والخالد : الدائم ، والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء ، والندم هنا أولى . لقوله تعالى (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)

قوله تعالى ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ماتحذرون﴾

واعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة ، الحافرة حفرت عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق ، فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم ، فقال عليه الصلاة والسلام «إن أناساً اجتمعوا على كيت وكيت ، فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم» فلم يقوموا ، فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك «قم يافلان ويافلان» حتى أتى عليهم ثم قالوا : نعترف ونستغفر فقال «الآن أنا كنت فى أول الأمر أطيب نفساً بالشفاعة ، والله كان أسرع فى الاجابة ، اخرجوا عنى اخرجوا عنى» فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية ، وقال الأصم : إن عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل ، وكانوا متلثمين فى ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم ، فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ، ثم قال «من عرفت من القوم» فقال

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ «٦٥» لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن

لم أعرف منهم أحداً، فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له، وقال «إن جبريل أخبرني بذلك» فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقتلوا، فقال «أكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك»

فان قيل: المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول؟

قلنا: فيه وجوه: الأول: قال أبو مسلم: هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي، وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم، فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره، وفي قوله (استهزئوا) دلالة على ما قلناه. الثاني: أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه، فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم. الثالث: قال الأصم: أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى، إلا أنهم كفروا به حسدا وعنادا. قال القاضي: يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهما. قال الداعي إلى الله: هذا غير بعيد لأن الحسد إذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات، الرابع: معنى الحذر الأمر بالحذر، أي ليحذر المنافقون ذلك. الخامس: أنهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها. والشاك خائف، فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم مايفضحهم، ثم قال صاحب الكشاف: الضمير في قوله (عليهم) و(تنبئهم) للمؤمنين، وفي قوله (في قلوبهم) للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين، لأن السورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم، ومعنى (تنبئهم بما في قلوبهم) أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت، يعني أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم.

ثم قال ﴿قل استهزءوا﴾ وهو أمر تهديد كقوله (وقل اعملوا، إن الله مخرج ماتحذرون) أي ذلك الذي تحذرونه، فان الله يخرجه إلى الوجود، فان الشيء إذا حصل بعد عدمه، فكان فاعله أخرجه من العدم إلى الوجود.

قوله تعالى ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم

طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ «٦٦»

تستهزؤن لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم أن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى سبب نزول الآية أمورا : الأول : روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال فى غزوة تبوك مارأيت مثل هؤلاء القوم أرعب قلوبا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، فقال واحد من الصحابة : كذبت ولأنت منافق ، ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه . فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله وكان قد ركب ناقته ، فقال يارسول الله إنما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق ، وكان يقول إنما كنا نخوض ونلعب . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون» ولا يلتفت اليه ومايزيده عليه . الثانى : قال الحسن وقتادة : لما سار الرسول إلى تبوك قال المنافقون بينهم أتراه يظهر على الشأن ويأخذ حصونها وقصورها هيهات ، هيهات ، فعند رجوعه دعاهم وقال : أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا : ما كان ذلك بالجد فى قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب . الثالث : روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سألوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم ، فقالوا هـذا القول . الرابع : حكيناعن أبى مسلم أنه قال فى تفسير قوله (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء ، فبين تعالى فى هذه الآية أنه إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك ؟ قالوا : لم نقل ذلك على سبيل الطعن ، بل لأجل أنا كنا نخوض ونلعب . الخامس : اعلم أنه لاحاجة فى معرفة هـذه الآية إلى هـذه الروايات فانها تدل على أنهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء ، فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا إنما قلنا ذلك على وجه اللعب لاعلى سبيل الجد وذلك قولهم إنما كنا نخوض ونلعب أى ماقلنا ذلك إلا لأجل اللعب ، وهذا يدل على أن كلمة «إنما» تفيد الحصر إذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لايكونوا مستهزئين فحينئذ لايتم هـذا العذر .

والجواب : قال الواحدى : أصل الخوض الدخول فى مائع من الماء والطين ، ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث وأذى ، والمعنى : أنا كنا نخوض ونلعب فى الباطل من الكلام

كما يخوض الركب لقطع الطريق ، فأجابهم الرسول بقوله «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن» وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فرق بين قولك أتستهزىء بالله ، وبين قولك أبالله تستهزىء ، فالأول يقتضى الانكار على عمل الاستهزاء ، والثانى : يقتضى الانكار على إيقاع الاستهزاء فى الله ، كأنه يقول هب أنك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء فى الله ونظيره قوله تعالى (لافيها غول) والمقصود : ليس نفى الغول ، بل نفى أن يكون خمر الجنة محلا للغول .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله ، ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال . فلا بد له من تأويل وفيه وجوه : الأول : المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى . الثانى : يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله ، فان أسماء الله قد يستهزىء الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها . قال تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله. وقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذوروا الذين يلحدون فى أسمائه) فلا يمتنع أن يقال (أبالله) ويراد : أبذكر الله . الثالث : لعل المنافقين لما قالوا : كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشأم وقصورها . قال بعض المسلمين : الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ، ثم إن بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح فى قدرة الله كما هو عادات الجهال والملحدة ، فكان المراد ذلك .

وأما قوله ﴿وآياته﴾ فالمراد بها القرآن ، وسائر مايدل على الدين . وقوله (ورسوله) معلوم ، وذلك يدل على أن القوم إنما ذكروا ماذكروه على سبيل الاستهزاء .

ثم قال تعالى ﴿لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ نقل الواحدى عن أهل اللغة فى لفظ الاعتذار قولين :

﴿القول الأول﴾ أنه عبارة عن محو الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست . يقال : مررت بمنزل معتذر ، والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه . لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه .

﴿والقول الثانى﴾ حكى ابن الأعرابى أن الاعتذار هو القطع ، ومنه يقال للقلفة عذرة لأنها تقطع ، وعذرة الجارية سميت عذرة . لأنها تعذر أى تقطع ، ويقال اعتذرت المياه إذا انقطعت ، فالعذر لما كان سبباً لقطع اللوم سمى عذراً ، قال الواحدى : والقولان متقاربان ، لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء كان كفراً ، والعقل يقتضي أن الاقدام على

الكفر لأجل اللعب غير جائز ، فثبت أن قولهم إنما كنا نخوض ونلعب ، ما كان عذراً حقيقياً فى الاقدام على ذلك الاستهزاء ، فلما لم يكن ذلك عذراً فى نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب . فقال (لا تعتذروا) أى لا تذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (قد كفرتم بعد إيمانكم) يدل على أحكام .

الحكم الاول

أن الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله . وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال .

الحكم الثانى

أنه يدل على بطلان قول من يقول ، الكفر لا يدخل إلا فى أفعال القلوب .

الحكم الثالث

يدل على أن قولهم الذى صدر منهم كفر فى الحقيقة ، وإن كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالا فحالا .

الحكم الرابع

يدل على أن الكفر إنما إنما حدث بعد أن كانوا مؤمنين .

ولقائل أن يقول : القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك ؟

قلنا : قال الحسن المراد كفرتم بعد إيمانكم الذى أظهرتموه ، وقال آخرون : ظهر كفركم للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين ، والقولان متقاربان .

ثم قال تعالى ﴿إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم (إن نعف ونعذب) بالنون وكسر الذال ، وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول إن يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها ، وفتح الفاء على مالم يسم فاعله ، إن يعف عن طائفة بالتذكير ، وتعذب طائفة بالتأنيث ، وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ، إن تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ، ثم قال : والوجه التذكير لأن المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ، ولا تقول سيرت بالدابة ، وأما تأويل قراءته فهو . أن مجاهدا لعله ذهب إلى أن المعنى كأنه قيل : إن ترحم طائفة فأنت كذلك ، وهو غريب والجيد القراءة العامة إن يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث .

﴿المسأله الثانيـة﴾ ذكر المفسرون ، أن الطائفتين كانوا ثلاثة ، استهزأ اثنان وضحك واحد ، فالطائفة الأولى الضاحك ، والثانية الهازيان ، وقال المفسرون : لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه ، وذنب الهازيين أغلظ ، فلا جرم ماعفا الله عنهما ، قال القاضى : هـذا بعيد لأنه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر ، وأنه تعـالى لايعفو عن الكافر إلا بعد التوبة والرجوع إلى الاسلام ، وأيضاً لايعذب الكافر إلا بعد إصراره على الكفر ، أما لو تاب عنـه ورجع إلى الاسلام فانه لايعذبه ، فلما ذكر الله تعالى أنه يعفو عن طائفة ويعذب الأخرى ،كان فيه إضمار أن الطائفة التى أخبرأنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا إلى الاسلام ، وأن الطائفة التى أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا إلى الاسلام ، ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ فى الطعن ولم يوافق القوم فى الذكر خف كفره ، ثم إنه تعالى وفقه للايمـان والخروج عن الكفر ، وذلك يدل على أن من خاض فى عمل باطل ، فليجتهد فى التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه فى الكل .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالوا : ثبت بالروايات أن الطائفتين كانوا ثلاثة ، فوجب أن تكون إحدى الطائفتين إنساناً واحداً . قال الزجاج : والطائفة فى اللغة أصلها الجماعة ، لأنها المقدار الذى يمكنها أن تطيف بالشىء ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة ، قال تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) وأقله الواحد ، وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : الطائفة الواحد فما فوقه ، وفى جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه : الأول : أن من اختار مذهباً ونصره فانه لايزال يكون ذاباً عنه ناصراً له ، فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب ، فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب . الثانى : قال ابن الأنبارى : العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول : خرج فلان إلى مكة على الجمال ، والله تعـالى يقول (الذين قال لهم الناس) يعنى نعيم ابن مسعود . الثالث : لايبعد أن تكون الطائفة إذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفاً ، ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ، ثم إنه تعالى علل كونه معذباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين .

واعلم أن الطائفتين لما اشتركتا فى الكفر ، فقد اشتركتا فى الجرم ، والتعذيب يختص باحدى الطائفتين ، وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لايجوز ، وأيضاً التعذيب حكم حاصل فى الحال وقوله (كانوا مجرمين) يدل على صدور الجرم عنهـم فى الزمان المـاضى ، وتعليل الحكم الحاصل فى الحال بالعلة المتقدمة لايجوز ، بل كان الأولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون

واعلم أن الجواب عنه أن هذا تنبيه على أن جرم الطائفة الثانيـة كان أغلظ وأقوى من جرم

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٦٧»

الطائفة الأولى ، فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ ، وأيضاً ففيه تنبيه على أن ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل ، فأوجب التعذيب .

قوله تعالى ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون﴾

اعلم أن هـذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ، والمقصود بيان أن إناثهم كذكورهم فى تلك الأعمال المنكرة والأفعال الخبيثة ، فقال (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى فى صفة النفاق ، كما يقول الانسان . أنت منى وأنا منك ، أى أمرنا واحد لامباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال (يأمرون بالمنكر) ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح ، إلا أن الأعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن إلا أن الأعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم ، قيل من كل خير ، وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وإنفاق فى سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لايذمهم إلا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق فى الجهاد ، ونبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد ، والأصل فى هذا أن المعطى يمد يده ويبسطها بالعطاء . فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده .

ثم قال ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ واعلم أن هذا الكلام لايمكن اجراؤه على ظاهره لأنا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما ، لان النسيان ليس فى وسع البشر ، وأيضا فهو فى حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل ، وهو من وجهين : الأول : معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى ، فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته ، وجاء هـذا على أوجه الكلام كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) الثانى : النسيان ضد الذكر ، فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ، ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان ، وإنما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسى شيئا لم يذكره ، فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم .

ثم قال ﴿إن المنافقين هم الفاسقون﴾ أى هم الكاملون فى الفسق . والله أعلم .

وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ «٦٨» كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «٦٩»

قوله تعالى ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من قبل فى المنافقين والمنافقات أنه نسيهم ، أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين إلى الكفار فيه ، فقال (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها) ولا شك أن النار المخلدة من أعظم العقوبات .

ثم قال ﴿هى حسبهم﴾ والمعنى : أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شىء أبلغ منها ، ولا يمكن الزيادة عليها .

ثم قال ﴿ولعنهم الله﴾ أى ألحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن .

ثم قال ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ ولقائل أن يقول : معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد ، فكان هذا تكرارا ؟

والجواب : ليس ذلك تكريرا ، وبيان الفرق من وجوه : الأول : أن لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور أولا ، ولا يدل على أن العذاب بالنار دائم . وقوله (ولهم عذاب مقيم) يدل على أن لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب .

ولقائل أن يقول : هذا التأويل مشكل . لأنه قال فى النار المخلدة (هى حسبهم) وكونها حسبا يمنع من ضم شىء آخر اليه .

وجوابه : أنها حسبهم فى الايلام والايجاع ، ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة فى تعذيبهم . والثانى : أن المراد بقوله (ولهم عذاب مقيم) العذاب العاجل الذى لا ينفكون عنه ، وهو مايقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم ، وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضائح .

ثم قال ﴿ كالذين من قبلكم ﴾ واعلم أن هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب ، وهذا الكاف للتشبيه ، وهو يحتمل وجوها : الأول : قال الفراء : فعلتم كأفعال الذين من قبلكم ، والمعنى : أنه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم فى الأمر بالمنكر والنهى عن المعروف ، وقبض الأيدى عن الخيرات ، ثم إنه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا ، ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا إلى العقاب الدائم ، فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى أن تكونوا كذلك .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أنه تعالى شبه المنافقين فى عدولهم عن طاعة الله تعالى ، لأجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ، ثم وصفهم تعالى بكثرة الأموال والأولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقهم ، والخلاق النصيب ، وهو ماخلق للانسان ، أى قدر له من خير ، كما قيل له : قسم لأنها قسم ونصيب ، لأنه نصب أى ثبت ، فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلاقهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع أولئك بخلاقهم .

فان قيل : ماالفائدة فى ذكر الاستمتاع بالخلاق فى حق الأولين مرة ثم ذكره فى حق المنافقين ثانيا ثم ذكره فى حق الأولين ثالثا .

قلنا : الفائدة فيه أنه تعالى ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة ، فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم ، فيكون ذلك نهاية فى المبالغة ، ومثاله : أن من أراد أن ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له : أنت مثل فرعون ، كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب ، وأنت تفعل مثل مافعله ، وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ، ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لأولئك المتقدمين فى طلب الدنيا ، وفى الاعراض عن طلب الآخرة ، بين حصول المشابهة بين الفريقين فى تكذيب الأنبياء وفى المكر والخديعة والغدر بهم . فقال (وخضتم كالذى خاضوا) قال الفراء : يريد كخوضهم الذى خاضوا ، و(الذى) صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ﴾ أى بطلت حسناتهم فى الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف ، وفى الآخرة بسبب أنهم

أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «٧٠»

لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب (وأولئك هم الخاسرون) حيث أتعبوا أنفسهم فى الرد على الأنبياء والرسل، فما وجدوا منه إلا فوات الخيرات فى الدنيا والآخرة، وإلا حصول العقاب فى الدنيا والآخرة، والمقصود أنه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين أن أولئك الكفار لم يحصل لهم إلا حبوط الأعمال وإلا الخزى والخسار، مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم، فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم فى هذه الأعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين فى عذاب الدنيا والآخرة، محرومين من خيرات الدنيا والآخرة.

قوله تعالى ﴿ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الأنبياء والمبالغة فى إيذائهم بين أن أولئك الكفار المتقدمين منهم، فذكر هؤلاء الطوائف الستة، فأولهم قوم نوح والله أهلكهم بالاغراق، وثانيهم: عاد والله تعالى أهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم. وثالثهم: ثمود والله أهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة. ورابعهم: قوم إبراهيم أهلكهم الله بسبب سلب النعمة عنهم، وبما روى فى الأخبار أنه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمروذ. وخامسهم: قوم شعيب وهم أصحاب مدين، ويقال: إنهم من ولد مدين بن إبراهيم، والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة، والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل عالى أرضهم سافلها، وأمطر عليهم الحجارة، وقال الواحدى (المؤتفكات) جمع مؤتفكة، ومعنى الائتفاك فى اللغة الانقلاب، وتلك القرى ائتفكت بأهلها، أى انقلبت فصار أعلاها أسفلها، يقال أفكه فائتفك أى قلبه فانقلب، وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى، وقيل ائتفا كهن انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر

واعلم أنه تعالى قال فى الآية الأولى (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم) وذكر هؤلاء الطوائف الستة وإنما قال ذلك لأنه أتاهم نبأ هؤلاء تارة، بأن سمعوا هذه الأخبار من الخلق، وتارة لأجل أن

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٧١»

بلادهذه الطوائف، وهى بلاد الشام، قريبة من بلاد العرب، وقد بقيت آثارهم مشاهدة، وقوله (ألم يأتهم) وإن كان فى صفة الاستفهام إلا أن المراد هو التقرير، أى أتاهم نبأ هؤلاء الأقوام.

ثم قال ﴿أتتهم رسلهم﴾ وهو راجع إلى كل هؤلاء الطوائف.

ثم قال ﴿بالبينات﴾ أى بالمعجزات ولا بد من إضمار فى الكلام، والتقدير: فكذبوا فعجل الله هلاكهم.

ثم قال ﴿فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ والمعنى: أن العذاب الذى أوصله الله اليهم ماكان ظلما من الله لأنهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم فى تكذيب أنبيائهم، بل كانوا ظلموا أنفسهم، قالت المعتزلة: دلت هذه الآية على أنه تعالى لايصح منه فعل الظلم وإلا لما حسن التمدح به، وذلك دل على أنه لايظلم البتة، وذلك يدل على أنه تعالى لايخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه، ودل على أن فاعل الظلم هو العبد، وهو قوله (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا الكلام قد مر ذكره فى هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء.

قوله تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى وصف المنافقين بالأعمال الفاسدة والأفعال الخبيثة، ثم ذكر عقيبه أنواع الوعيد فى حقهم فى الدنيا والآخرة، ذكر بعده فى هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر، على ضد صفات المنافقين، ثم ذكر بعده فى هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم، فأما صفات المؤمنين فهى قوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)

فان قيل: ماالفائدة فى أنه تعالى قال فى صفة المنافقين؟ و(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض)

وههنا قال فى صفة المؤمنين(والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلم ذكر فى المنافقين لفظ (من) وفى المؤمنين لفظ (أولياء)

قلنا : قوله فى صفة المنافقين (بعضهم من بعض) يدل على أن نفاق الأتباع ، كالأمر المتفرع على نفاق الأسلاف ، والأمر فى نفسه كذلك ، لأن نفاق الأتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الأكابر ، وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة ، أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لابسبب الميل والعادة ، بل بسبب المشاركة فى الاستدلال والتوفيق والهداية ، فلهذا السبب قال تعالى فى المنافقين (بعضهم من بعض) وقال فى المؤمنين (بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن الولاية ضد العداوة ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن الأصل فى لفظ الولاية القرب ، ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ، ولفظة العداوة مأخوذة من عدا الشىء إذا جاوز عنه .

واعلم أنه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ، ذكر بعده مايجرى مجرى التفسير والشرح له فقال (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) فذكر هذه الأمور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق ، فالمنافق على ماوصفه الله تعالى فى الآية المتقدمة يأمر بالمنكر ، وينهى عن المعروف ، والمؤمن بالضد منه . والمنافق لا يقوم إلى الصلاة إلا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه . والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال (ويقبضون أيديهم) والمؤمنون يؤتون الزكاة ، والمنافق إذا أمره الله ورسوله بالمسارعة إلى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك ، والمؤمنون بالضد منهم . وهو المراد فى هذه الآية بقوله (ويطيعون الله ورسوله) ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهى ثواب الآخرة ، فلذلك قال (أولئك سيرحمهم الله) وذكر حرف السين فى قوله (سيرحمهم الله) للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد فى قولك سأنتقم منك يوما ، يعنى أنك لاتفوتنى وإن تباطأ ذلك ، ونظيره (سيجعل لهم الرحمن ودا ــ ولسوف يعطيك ربك فترضى ــ سوف يؤتيهم أجورهم)

ثم قال ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ وذلك يوجب المبالغة فى الترغيب والترهيب لأن العزيز هو من لايمنع من مراده فى عباده من رحمة أو عقوبة ، والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب .

وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «٧٢»

قوله تعالى ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد فى الآية الأولى على سبيل الاجمال ذكره فى هذه الآية على سبيل التفصيل، وذلك لأنه تعالى وعد بالرحمة، ثم بين فى هذه الآية أن تلك الرحمة هى هذه الأشياء. فأولها قوله (جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها) والأقرب أن يقال إنه تعالى أراد بها البساتين التى يتناولها المناظر لأنه تعالى قال بعده (ومساكن طيبة فى جنات عدن) والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه، فتكون مساكنهم فى جنات عدن، ومناظرهم الجنات التى هى البساتين، فتكون فائدة وصفها بأنها عدن، أنها تجرى مجرى الدار التى يسكنها الانسان. وأما الجنات الآخرة فهى جارية مجرى البساتين التى قد يذهب الانسان اليها لأجل التنزه وملاقاة الأحباب. وثانيها: قوله (ومساكن طيبة فى جنات عدن) قد كثر كلام أصحاب الآثار فى صفة جنات عدن. قال الحسن: سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن قوله (ومساكن طيبة) فقالا على الخبير سقطت، سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم «هو قصر فى الجنة من اللؤلؤ، فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء، فى كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء، فى كل بيت سبعون سريرا، على كل سرير سبعون فراشا، على كل فراش زوجة من الحور العين، فى كل بيت سبعون مائدة، على كل مائدة سبعون لونا من الطعام، وفى كل بيت سبعون وصيفة، يعطى المؤمن من القوة فى غداة واحدة ما يأتى على ذلك أجمع» وعن ابن عباس أنها دار الله التى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر. وأقول لعل ابن عباس قال: إنها دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن يثبت له دارا، وعن أبى هريرة رضى الله عنه قلت يارسول الله حدثنى عن الجنة ما بناؤها فقال «لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الأذفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت، فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت، لاتبلى ثيابه ولا يفنى شبابه» وقال ابن مسعود:

جنات عدن بطنان الجنة ، قال الأزهرى : بطنانها وسطها ، وبطنان الأودية المواضع التى يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن ، وقال عطاء عن ابن عباس : هى قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهى المدينة التى فيها الرسل والأنبياء والشهداء وأئمة الهدى ، وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الأذفر . وقال عبدالله بن عمرو : إن فى الجنة قصرا يقال له عدن ، حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة ، لايدخله الأنبى أوصديق أوشهيد ، وأقول حاصل الكلام إن فى جنات عدن قولان : أحدهما : أنه اسم علم لموضع معين فى الجنة ، وهذه الأخبار والآثار التى نقلناها تقوى هذا القول . قال صاحب الكشاف : وعدن علم بدليل قوله (جنات عدن التى وعد الرحمن)

﴿والقول الثانى﴾ أنه صفة للجنة قال الأزهرى : العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان إذا أقام به ، يعدن عدونا . والعرب تقول : تركت إبل بنى فلان عوادن بمكان كذا ، وهو أن تلزم الابل المكان فتألفه ولاتبرحه ، ومنه المعدن وهو المكان الذى تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه ، والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا : الجنات كلها جنات عدن .

﴿والنوع الثالث﴾ من المواعيد التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قوله (ورضوان من الله أكبر) والمعنى أن رضوان الله أكبر من كل ماسلف ذكره ، واعلم أن هذا هو البرهان القاطع على أن السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية ، وذلك لأنه إما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه ، وأن يتوسل بذلك الرضا إلى شىء من اللذات الجسمانية أو ليس الأمر كذلك ، بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر ، والأول باطل ، لأن ما كان وسيلة إلى الشىء لايكون أعلى حالا من ذلك المقصود ، فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به إلى اللذات التى أعدها الله فى الجنة من الأكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ، ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود ، وقد ذكرنا أن الابتهاج بالوسيلة لابد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود . فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة ، لكن الأمر ليس كذلك ، لأنه تعالى نص على أن الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر ، وذلك دليل قاطع على أن السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية .

واعلم أن المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما فى هذه الآية .

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «٧٣»

ولما ذكر تعالى هذه الأمور الثلاثة قال (ذلك هو الفوز العظيم) وفيه وجهان: الأول: أن الانسان مخلوق من جوهرين، لطيف علوى روحانى، وكثيف سفلى جسمانى وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة، فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها، والجسد واصلا إلى السعادات اللائقة به، ولا شك أن ذلك هو الفوز العظيم. الثانى: أنه تعالى بين فى وصفه المنافقين أنهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم فى التنعم بالدنيا وطيباتها. ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية وصف ثواب المؤمنين، ثم قال (ذلك هو الفوز العظيم) والمعنى: أن هذا هو الفوز العظيم، لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا. وروى أنه تعالى يقول لأهل الجنة «هل رضيتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا وأى شىء أفضل من ذلك. قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا»

واعلم أن دلالة هذا الحديث على أن السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية، وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل.

قوله تعالى ﴿ياأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾ واعلم أنا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب، وكانت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد، لاجرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة، ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية، ثم عاد مرة أخرى إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين فى هذه الآية فقال (ياأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين) وفى الآية سؤال، وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز، فان المنافق هو الذى يستر كفره وينكره بلسانه. ومتى كان الأمر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته.

واعلم أن الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال.

﴿فالقول الأول﴾ أنه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك. وهذا بعيد لأن ظاهر قوله (جاهد الكفار والمنافقين) يقتضى الأمر بجهادهما معا، وكذا ظاهر قوله

يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَاقَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَانَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ «٧٤»

(واغلظ عليهم) راجع إلى الفريقين .

﴿القول الثانى﴾ أنه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر، قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر» والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر ، فكانت المحاربة معهم غير جائزة»

﴿والقول الثالث﴾ وهو الصحيح أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد ، وليس فى اللفظ مايدل على أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول : أن الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين ، فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لايدل عليها ، بل إنما يعرف من دليل آخر .

وإذا ثبت هذا فنقول : دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ، ومع المنافقين باظهار الحجة تارة ، وبترك الرفق ثانيا ، وبالانتهار ثالثا . قال عبد الله فى قوله (جاهد الكفار والمنافقين) قال تارة باليد ، وتارة باللسان ، فمن لم يستطع فليكشر فى وجهه ، فمن لم يستطع فبالقلب ، وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها . قال القاضى : وهذا ليس بشىء ، لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق ، فلايكون لهذا تعلق بالنفاق ، ثم قال : وإنما قال الحسن ذلك ، لأحد أمرين ، إما لأن كل فاسق منافق ، وإما لأجل أن الغالب ممن يقام عليه الحد فى زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين .

قوله تعالى ﴿يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة وماهم فى الأرض من ولى ولا نصير﴾

اعلم أن هذه الآية تدل على أن أقواما من المنافقين ، قالوا كلمات فاسدة ، ثم لما قيل لهم إنكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا ، وحلفوا أنهم ماقالوا ، والمفسرون ذكروا فى أسباب النزول وجوها:

الأول : روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ، ويعيب المنافقين المتخلفين . فقال الجلاس بن سويد : والله لئن كان مايقوله محمد فى إخواننا الذين خلفناهم فى المدينه حقاً مع أنهم أشرافنا ، فنحن شر من الحمير ، فقال عامر ابن قيس الأنصارى للجلاس : أجل والله إن محمداً صادق ، وأنت شر من الحمار . وبلغ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستحضر الجلاس ، فحلف بالله أنه ماقال ، فرفع عامر يده وقال : اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب ، فنزلت هذه الآية . فقال الجلاس : لقد ذكر الله التوبة فى هذه الآية ، ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر ، فتاب الجلاس ، وحسنت توبته . الثانى : روى أنها نزلت فى عبد الله بن أبى لما قال لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم . فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه إلى الرسول ، فهم عمر بقتل عبد الله بن أبى ، فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل ، فنزلت هذه الآية . الثالث : روى قتادة أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار ، فظهر الغفارى على الجهينى ، فنادى عبد الله بن أبى : يابنى الأوس انصروا أخاكم ، والله مامثلنا ومثل محمد إلا كما قيل : سمن كلبك يأكلك . فذكروه للرسول عليه السلام ، فانكر عبد الله ، وجعل يحلف . قال القاضى : يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله (يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر) إلى آخر الآية كلها صيغ الجموع ، وحمل صيغة الجمع على الواحد ، خلاف الأصل .

فان قيل : لعل ذلك الواحد . قال فى محفل ورضى به الباقون .

قلنا : هذا أيضا خلاف الظاهر لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضى به خلاف الأصل ، ثم قال : بل الأولى أن تحمل هذه الآية على ماروى : أن المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادى إذا تسنم العقبة بالليل ، وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها ، فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح ، فالتفت ، فاذا قوم متلثمون . فقال . اليكم اليكم ياأعداء الله ، فهربوا . والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض ، فقد طعنوا فى نبوته ونسبوه إلى الكذب والتصنع فى ادعاء الرسالة ، وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج .

فأما قوله ﴿وكفروا بعد إسلامهم﴾ فلقائل أن يقول : إنهم أسلموا ، فكيف يليق بهم هذا الكلام ؟

والجواب من وجهين : الأول : المراد من الاسلام السلم الذى هو نقيض الحرب ، لأنهم لما

وَمِنْهُم مَّن عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ

نافقوا ، فقد أظهروا الاسلام ، وجنحوا اليه . فاذا جاهروا بالحرب ، وجب حربهم . والثانى : أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الاسلام .

وأما قوله ﴿وهموا بما لم ينالوا﴾ المراد إطباقهم على الفتك بالرسول ، والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ، ولم يصلوا إلى مقصودهم .

وأما قوله ﴿ومانقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن فى هذا الفضل وجهين : الأول : أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فى ضنك من العيش ، لايركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة ، وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالأموال ووجدوا الدولة ، وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين فى بذل النفس والمال لأجله . والثانى : روى أنه قتل للجلاس مولى ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر ألفا فاستغنى .

﴿البحث الثانى﴾ ان قوله (وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله) تنبيه على أنه ليس هناك شىء ينقمون منه ، وهذا كقول الشاعر :

مانقموا من بنى أمية إلا … أنهم يحلمون إن غضبوا

وكقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم … بهن فلول من قراع الكتائب

أى ليس فيهم عيب ، ثم قال تعالى (فان يتوبوا يك خيرا لهم) والمراد استعطاف قلوبهم بعد ماصدرت الجناية العظيمة عنهم ، وليس فى الظاهر إلا أنهم إن تابوا فازوا بالخير ، فأما أنهم تابوا فليس فى الآية ، وقد ذكرنا ماقالوه فى توبة الجلاس .

ثم قال ﴿وإن يتولوا﴾ أى عن التوبة (يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة) أما عذاب الآخرة ، فمعلوم . وأما العذاب فى الدنيا ، فقيل : المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب ، فيحل قتالهم وقتلهم وسبى أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم . وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب . وقيل : المراد عذاب القبر (ومالهم فى الأرض من ولى ولا نصير) يعنى أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولى ولا نصير .

قوله تعالى ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين

الصَّالحين «٧٥» فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِه بَخِلُوا به وَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ «٧٦»
فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا
كَانُوا يَكْذِبُونَ «٧٧» أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللهَ عَلَّامُ
الْغُيُوبِ «٧٨»

فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب﴾

اعلم أن هذه السورة أكثرها فى شرح أحوال المنافقين ولا شك أنهم أقسام وأصناف ، فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول (ومنهم الذين يؤذون النبى ـ ومنهم من يلمزك فى الصدقات ـ ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ـ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) قال ابن عباس رضى الله عنهما : أن حاطب بن أبى بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم ، فلحقه شدة ، فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الأنصار ، لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله ، إلى آخر الآية ، والمشهور فى سبب نزول هذه الآية أن ثعلبة بن حاطب قال يارسول الله ادع الله أن يرزقنى مالا . فقال عليه السلام «يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه» فراجعه وقال : والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لأعطين كل ذى حق حقه ، فدعا له ، فاتخذ غنما ، فنمت كما ينمو الدود ، حتى ضاقت بها المدينة ، فنزل واديا بها ، فجعل يصلى الظهر والعصر ويترك ماسواهما ، ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات إلا الجمعة ، ثم ترك الجمعة . وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الأخبار ، وسأل رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فأخبر بخبره فقال «ياويح ثعلبة» فنزل قوله (خذ من أموالهم صدقة) فبعث إليه رجلين وقال «مرا بثعلبة فخذا صدقاته» فعند ذلك قال لهما : ماهذه إلا جزية أو أخت الجزية ، فلم يدفع الصدقة ، فأنزل الله تعالى (ومنهم من عاهد الله) فقيل له : قد أنزل فيك كذا وكذا ، فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته ، فقال : إن الله منعنى من قبول ذلك فجعل يحثى التراب على رأسه ، فقال عليه الصلاة والسلام «قد قلت لك فما أطعتنى» فرجع إلى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم أتى أبا بكر بصدقته ، فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام

ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ، ثم لم يقبلها عثمان ، وهلك ثعلبة فى خلافة عثمان .

فان قيل : إن الله تعالى أمره باخراج الصدقة ، فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه ؟

قلنا : لايبعد أن يقال : إنه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به ، فلا يمتنع عن أداء الصدقات ، ولا يبعد أيضاً أنه إنما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء ، لا على وجه الاخلاص ؛ وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة ، لهذا السبب ، ويحتمل أيضاً أنه تعالى لما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وكان هذا المقصود غير حاصل فى ثعلبة مع نفاقه ، فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله فى أنه لو أتاه مالا لصرف بعضه إلى مصارف الخيرات ، ثم إنه تعالى آتاه المال ، وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ المنافق كافر ، والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى ؟

والجواب : المنافق قد يكون عارفاً بالله ، إلا أنه كان منكراً لنبوة محمد عليه السلام ، فلكونه عارفاً بالله يمكنه أن يعاهد الله ، ولكونه منكراً لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، كان كافراً . وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ؟ ويقل فى أصناف الكفار من ينكره ، والكل معترفون بأنه تعالى هو الذى يفتح على الانسان أبواب الخيرات ، ويعلمون أنه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق ، فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين . وأيضاً فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلماً ، ثم لما بخل بالمال ، ولم يف بالعهد صار منافقاً ، ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال (فأعقبهم نفاقا)

﴿السؤال الثانى﴾ هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان ، أو لا حاجة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة ؟

الجواب : منهم من قال : كل ماذكره باللسان أولم يذكره ، ولكن نواه بقلبه فهو داخل فى هذا العهد . يروى عن المعتمر بن سليمان قال : أصابتنا ريح شديدة فى البحر ، فنذر قوم منا أنواعاً من النذور ، ونويت أنا شيئاً وما تكلمت به ، فلما قدمت البصرة سألت أبى ، فقال : يابنى ف به . وقال أصحاب هذا القول إن قوله (ومنهم من عاهد الله) كان شيئاً نووه فى أنفسهم ، ألا ترى أنه

تعالى قال (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقال المحققون: هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها باللسان، والدليل عليه قوله عليه السلام «إن الله عفا عن أمتى ماحدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به» أو لفظ هذا معناه وأيضاً فقوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا الله من فضله لنصدقن) إخبار عن تكلمه بهذا القول، وظاهره مشعر بالقول باللسان.

﴿السؤال الثالث﴾ قوله (لنصدقن) المراد منه إخراج مال، ثم إن إخراج المال على قسمين قد يكون واجباً، وقد يكون غير واجب. والواجب قسمان: قسم وجب بالزام الشرع ابتداء، كاخراج الزكاة الواجبة، وإخراج النفقات الواجبة، وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور.

إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة، فقوله (لنصدقن) هل يتناول الأقسام الثلاثة، أو ليس الأمر كذلك؟

والجواب: قلنا أما الصدقات التى لا تكون واجبة، فغير داخلة تحت هذه الآية، والدليل عليه أنه تعالى وصفه بقوله (بخلوا به) والبخل فى عرف الشرع عبارة عن منع الواجب، وأيضاً أنه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك، المندوب لا يستحق الذم. وأما القسمان الباقيان، فالذى يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لامحالة، وهو مثل الزكوات والمال الذى يحتاج إلى إنفاقه فى طريق الحج والغزو، والمال الذى يحتاج اليه فى النفقات الواجبة.

بقى أن يقال: هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل، كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذر؟ والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه، لأن المذكور فى اللفظ ليس إلا قوله (لئن آتانا من فضله لنصدقن) وهذا لا يشعر بالنذر، لأن الرجل قد يعاهد ربه فى أن يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة إن وسع الله عليه، فدل هذا على أن الذى لزمهم إنما لزمهم بسبب هذا الالتزام، والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام، وإنما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول.

قلنا: قوله (لنصدقن) لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور، لأن هذا إخبار عن إيقاع هذا الفعل فى المستقبل، وهذا القدر لا يوجب الفور، فكأنهم قالوا لنصدقن فى وقت كما قالوا (ولنكونن من الصالحين) أى فى أوقات لزوم الصلاة، فخرج من التقدير الذى ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد، إخراج الأموال التى يجب إخراجها بمقتضى إلزام الشرع ابتداء، ويتأكد ذلك بما روينا أن هذه الآية إنما نزلت فى حق من امتنع من أداء الزكاة، فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين أنهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين، فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه، ولا يقومون بما يقولون

والغرض منه المبالغة فى وصفهم بالنفاق ، وأكثر هذه الفصول من كلام القاضى .

﴿السؤال الرابع﴾ ما المراد من الفضل فى قوله (لئن آتانا من فضله)

والجواب : المراد إيتاء المال بأى طريق كان ، سواء كان بطريق التجارة ، أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما .

﴿السؤال الخامس﴾ كيف اشتقاق (لنصدقن)

الجواب : قال الزجاج : الأصل لنتصدقن ، ولكن التاء أدغمت فى الصاد لقربها منها . قال الليث : المصدق المعطى والمتصدق السائل . قال الأصمعى والفراء : هذا خطأ فالمتصدق هو المعطى قال تعالى (وتصدق علينا إن الله يجزى المتصدقين)

﴿السؤال السادس﴾ ما المراد من قوله (ولنكونن من الصالحين)

الجواب : الصالح ضد المفسد ، والمفسد عبارة عن الذى بخل بما يلزمه فى التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه فى التكليف . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليجعن ، وأقول التقييد لا دليل عليه . بل قوله (لنصدقن) إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله (ولنكونن من الصالحين) إشارة إلى إخراج كل مال يجب إخراجه على الاطلاق .

ثم قال تعالى ﴿فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون﴾ وهذا يدل على أنه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة :

﴿الصفة الأولى﴾ البخل وهو عبارة عن منع الحق .

﴿والصفة الثانية﴾ التولى عن العهد .

﴿والصفة الثالثة﴾ الاعراض عن تكاليف الله وأوامره .

ثم قال تعالى ﴿فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فاعقبهم نفاقا) فعل ولا بد من إسناده إلى شىء تقدم ذكره . والذى تقدم ذكره هو الله جل ذكره ، والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز إسناد أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح ، لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة فى حصول النفاق ، ولا يجوز إسناد هذا الاعقاب إلى البخل والتولى والاعراض ، لأن حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لأداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثراً فى حصول النفاق فى القلب ، لأن ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثراً فى حصول الجهل فى القلب . أما أولا : فلأن ترك الواجب عدم ، والجهل وجود والعدم

لايكون مؤثراً فى الوجود . وأما ثانيا : فلأن هذا البخل والتولى والاعراض قديوجد فى حق كثير من الفساق ، مع أنه لايحصل معه النفاق . وأما ثالثا : فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر فى القلب لأوجبه سواء كان هذا الترك جائزاً شرعا أو كان محرما شرعا ، لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لايخرج المؤثر عن كونه مؤثراً . وأما رابعا : فلأنه تعالى قال بعد هذه الآية (بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون) فلوكان فعل الاعقاب مسندا إلى البخل والتولى ، والاعراض لصار تقدير ، الآية فاعقبهم بخلهم وإعراضهم وتوليهم نفاقا فى قلوبهم بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون ، وذلك لايجوز ، لأنه فرق بين التولى وحصول النفاق فى القلب بسبب التولى ومعلوم أنه كلام باطل . فثبت بهذه الوجوه أنه لايجوز إسناد هذا الأعقاب إلى شىء من الأشياء التى تقدم ذكرها إلا إلى الله سبحانه ، فوجب إسناده اليه ، فصار المعنى أنه تعالى هو الذى يعقب النفاق فى قلوبهم ، وذلك يدل على أن خالق الكفر فى القلوب هو الله تعالى ، وهذا هو الذى قال الزجاج إن معناه : أنهم لما ضلوا فى الماضى ، فهو تعالى أضلهم عن الدين فى المستقبل ، والذى يؤكد القول بأن قوله (فأعقبهم نفاقا) مسند إلى الله جل ذكره أنه قال (إلى يوم يلقونه) والضمير فى قوله تعالى (يلقونه) عائد إلى الله تعالى ، فكان الأولى أن يكون قوله (فأعقبهم) مسندا الى الله تعالى . قال القاضى : المراد من قوله (فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم) أى فأعقبهم العقوبة على النفاق ، وتلك العقوبة هى حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ، ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة . قلنا : هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة ، فان ذكر أن الدلائل العقلية دلت على أن الله تعالى لا يخلق الكفر ، قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية ، لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الليث : يقال : أعقبت فلاناً ندامة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك . قال الهذلى :

أودى بنى وأعقبونى حسرة   بعد الرقاد وعبرة لاتقلع

ويقال . أكل فلان أكلة أعقبته سقما ، وأعقبه الله خيرا . وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شىء عقيب شىء آخر . يقال أعقبه الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد الله فى أمر فليجتهد فى الوفاء به ، ومذهب الحسن البصرى رحمه الله أنه يوجب النفاق لامحالة ، وتمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام «ثلاث من

كن فيـه فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن ، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان» وعن النبى عليه السلام «تقبلوا لى ستاً أتقبل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم . أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا» قال عطاء بن أبى رباح : حدثنى جابر بن عبدالله أنه صلى الله عليه وسلم إنما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى المنافقين خاصة الذين حـدثوا النبى صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا أن يخرجوا معه فاخلفوه ، ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال : إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسولهوإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا ائتمن على دين الله خان فى السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقلأن واصل بن عطاء قال : أتى الحسن رجل فقال له : إن أولاد يعقوب حدثوه فى قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه فىقولهم (وإناله لحافظون) فاخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين ؟ فتوقف الحسن رحمه الله .

﴿المسألة الرابعة﴾ (إلى يوم يلقونه) يدل على أن ذلك المعاهد مات منافقا ، وهـذا الخبر وقع مخبره مطابقاله ، فانه روىأن ثعلبة أتى النبىصلى اللهعليه وسلم بصدقته فقال إن اللهتعالى منعنىأن أقبل صدقتك ، وبقى على تلك الحالة ، وما قبل صدقته أحد حتى مات ، فدل على أن مخبر هذا الخبر وقع موافقا ، فكان إخباراً عن الغيب فكان معجزا .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الجبائى : إن المشبهة تمسكوا فى إثبات رؤية الله تعـالى بقوله (تحيتهم يوم يلقونه سلام) قالواللقاءليس عبارة عنالرؤية ، بدليلأنه قال فىصفة المنافقين (إلى يوم يلقونه) وأجمعوا على أن الكفار لايرونه ، فهـذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية . قال : والذى يقويه قوله عليه السلام «من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرىء مسلم لقى الله وهو عليـه غضبان» وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا : لقاء ماعند الله من العقاب فكذا ههنا . والقاضى استحسن هذا الكلام . وأقول : أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة ؟! وذلك لأنا تركنا حمللفظ اللقاء علىالرؤية فىهذه الآية ، وفى هذا الخبر لدليل منفصل ، فلم يلزمنا ذلك فى سائر الصور . ألا ترى أنا لمـا أدخلنا التخصيص فى بعض العمومات لدليل منفصل ، لم يلزمنا مثله فى جميعالعمومات أن نخصصها من غير دليل ، فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك ، فان قال هـذا الكلام إنمـا يقوى لو ثبت أن اللقاء فى اللغة عبارة عن الرؤية ، وذلك ممنوع . فنقول : لاشك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئاً فقدوصل اليه فكانت

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٧٩»

الرؤية لقاء، كما أن الادراك هو البلوغ. قال تعالى (قال أصحاب موسى إنا لمدركون) أى لملحقون، ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا، ثم نقول: لاشك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية، بل المقصود أنه تعالى (أعقبهم نفاقا إلى يوم يلقونه) أى حكمه وقضاءه، وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا، أى تجازى عليه، قال تعالى (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) والمعنى: أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق فى قلوبهم لأجل أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب.

ثم قال تعالى ﴿ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم﴾ والسر ما ينطوى عليه صدورهم، والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم، وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفى كأن المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما، ونظيره قوم تعالى (وقربناه نجيا) وقوله (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا) وقوله (فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى) وقوله (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة)

إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى، فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤن على النفاق الذى الأصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر، وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر؟

ثم قال ﴿وأن الله علام الغيوب﴾ والعلام مبالغة فى العالم، والغيب ما كان غائبا عن الخلق. والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الأشياء. فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات، فيجب كونه عالما بما فى الضمائر والسرائر، فكيف يمكن الاخفاء منه؟ ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام (إنك أنت علام الغيوب) فأما وصف الله بالعلامة فانه لايجوز لأنه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف فى حق الله محال.

قوله تعالى ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لايجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة، وهو لمزهم من يأتى بالصدقات طوعاً وطبعاً. قال ابن عباس: رضى الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن

يجمعوا الصدقات ، فجاءه عبدالرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم ، وقال : كان لى ثمانية آلاف درهم ، فأمسكت لنفسى وعيالى أربعة وهذه الأربعة أقرضتها ربى ، فقال : بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت . قيل : قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين ألفا ، وجاء عمر بنحو ذلك ، وجاء عاصم بن عدى الأنصارى بسبعين وسقا من تمر الصدقة ، وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة ، وجاء أبوعقيل بصاع من تمر ، وقال : آجرت الليلة الماضية نفسى من رجل لارسال الماء إلى نخيله ، فأخذت صاعين من تمر ، فأمسكت أحدهما لعيالى وأقرضت الآخر ربى ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه فى الصدقات . فقال المنافقون على وجه الطعن ماجاؤا بصدقاتهم إلا رياء وسمعة . وأما أبوعقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الأكابر ، والله غنى عن صاعه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والكلام فى تفسير اللمز مضى عند قوله (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) والمطوعون المتطوعون ، والتطوع التنفل ، وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب ، وسبب إدغام التاء فى الطاء قرب المخرج . قال الليث : الجهد شىء قليل يعيش به المقل ، قال الزجاج (إلا جهدهم) وجهـــدهم بالضم والفتح . قال الفراء : الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم ، وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة . تقول هذا جهدى أى طاقتى .

إذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين فى الصدقات ، أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله (والذين لا يجدون إلا جهدهم) أبوعقيل حيث جاء بالصاع من التمر . ثم حكى عن المنافقين أنهم يسخرون منهم ، ثم بين أن الله تعالى سخر منهم .

واعلم أن إخراج المال لطلب مرضاة الله ، قد يكون واجبا كما فى الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة ، وهو المراد من هذه الآية ، ثم الآتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتى بالكثير ، كعبدالرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان . وقد يكون فقيراً فيأتى بالقليل وهوجهدالمقل ولا تفاوت بين البابين فى استحقاق الثواب ، لأن المقصود من الأعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعى والصوارف . فقد يكون القليل الذى يأتى به الفقير أكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتى به الغنى . ثم إن أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الأمور فعيروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة ، وذلك التعيير يحتمل وجوها : الأول : أن يقولوا إنه لفقره محتاج اليه ، فكيف يتصدق به؟ إلا أن هذا من موجبات الفضيلة ، كما قال تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة) وثانيها : أن يقولوا أى أثر لهـــذا القليل ؟ وهذا

اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٨٠»

أيضا جهل ، لأن هذا الرجل لما لم يقدر إلا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره ، لأنه قطع تعلق قلبه عما كان فى يده من الدنيا ، واكتفى بالتوكل على المولى . وثالثها : أن يقولوا إن هذا الفقير إنما جاء بهذا القليل ليضم نفسه إلى الأكابر من الناس فى هذا المنصب ، وهذا أيضا جهل ، لأن سعى الانسان فى أن يضم نفسه إلى أهل الخير والدين، خيرله من أن يسعى فى أن يضم نفسه إلى أهل الكسل والبطالة .

وأما قوله ﴿سخر الله منهم﴾ فقد عرفت القانون فى هذا الباب . وقال الأصم : المراد أنه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ماأظهروه من أعمال البر مع أنه لايثيبهم عليها ، فكان ذلك كالسخرية .

قوله تعالى ﴿استغفر لهم أو لاتستغر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لايهدى القوم الفاسقين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن عندنزول الآية الأولى فى المنافقين ، قالوا يارسول الله استغفر لنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم ، واشتغل بالاستغفار لهم ، فنزلت هذه الآيه ، فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار . وقال الحسن : كانوا يأتون رسول الله ، فيعتذرون اليه ويقولون إن أردنا إلا الحسنى وما أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ، فنزلت هذه الآية . وروى الأصم : أنه كان عبد الله بن أبى بن سلول إذا خطب الرسول . قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره ، فلما قام ذلك المقام بعد أحد . قال له عمر اجلس ياعدو الله ، فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة ، فخرج من المسجد ، ولم يصل فاقيه رجل من قومه . فقال له ماصرفك ؟ فحكى القصة . فقال ارجع إلى رسول الله يستغفر لك . فقال ماأبالى استغفر لى أو لم يستغفر لى فنزل (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم) وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم .

﴿المسألة الثانية﴾ (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) وروى الشعبى قال : دعا عبد الله

ابن عبدالله بن أبي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت ؟ فقال أنا الحباب بن عبدالله قال بل أنت عبدالله بن عبدالله ، إن الحباب هو الشيطان ، ثم قرأ هذه الآية . قال القاضي : ظاهر قوله (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار ، وقد حكيت ماروى فيه من الأخبار ، والأقرب فى تعلق هذه الآية بما قبلها ماذكره ابن عباس رضى الله عنهما أن الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار ، فنزلت هذه الاية .

﴿المسألة الثالثة﴾ من الناس من قال إن التخصيص بالعدد المعين ، يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه ، وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب . قالوا : والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) قال عليه السلام «والله لأزيدن على السبعين» ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) الآية فكف عنهم .

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال بالعكس أولى ، لأنه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لايغفر لهم البتة . ثبت أن الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال فى العدد المذكور ، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لايوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه .

﴿المسألة الرابعة﴾ من الناس من قال : إن الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم ، فمنعه الله منه ، ومنهم من قال : إن المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهى عن الشيء لايدل على كون المنهى مقدما على ذلك الفعل ، وانما قلنا إنه عليه السلام ماشتغل بالاستغفار لهم لوجوه : الأول : أن المنافق كافر ، وقد ظهر فى شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكافر لايجوز . ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام إلا فى قوله لأبيه (لاستغفرن لك) وإذا كان هذا مشهورا فى الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه ؟ الثانى : أن استغفار الغير للغير لاينفعه إذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية . الثالث : أن إقدامه على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى إغرائهم بالاقدام على الذنب . الرابع أنه تعالى إذا كان لايجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردوداً عند الله ، وذلك يوجب نقصان منصبه . الخامس : أن هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره فى حصول الاجابة . فثبت أن المقصود من هذا الكلام أن القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه ، وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع ، بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة : لو سألتنى سبعين مرة لم أقضها لك ، ولايريد بذلك أنه إذا زاد قضاها فكذا ههنا ، والذى يؤكد ذلك

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ «٨١» فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٨٢»

قوله تعالى فى الآية (ذلك بأنهم كفروا بالله) فبين أن العلة التى لأجلها لاينفعهم استغفار الرسول وإن بلغ سبعين مرة ، كفرهم وفسقهم ، وهذا المعنى قائم فى الزيادة على السبعين ، فصار هذا التعليل شاهداً بأن المراد إزالة الطمع فى أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع إصرارهم على الكفر ، ويؤكده أيضاً قوله تعالى (والله لايهدى القوم الفاسقين) والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية . فثبت أن الحق ماذكرناه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال المتأخرون من أهل التفسير ، السبعون عند العرب غاية مستقصاة لأنه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات ، والسبعة عدد شريف لأن عدد السموات والأرض والبحار والأقاليم والنجوم والأعضاء ، هو هذا العدد . وقال بعضهم : هذا العدد إنما خص بالذكر ههنا لأنه روى أن النبى عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة ، فكأنه قيل (إن تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة ، وقيل : الأصل فيه قوله تعالى (كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) وقال عليه السلام «الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة» فلما ذكر الله تعالى هذا العدد فى معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه .

قوله تعالى ﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وقالوا لاتنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا لوكانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين ، وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ، والمخلف المتروك ممن مضى .

فان قيل : إنهم احتالوا حتى تخلفوا ، فكان الأولى أن يقال فرح المتخلفون .

والجواب من وجوه : الأول : أن الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعلمه بأنهم يفسدون ويشوشون ، فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين . والثانى : أن أولئك المتخلفين صاروا مخلفين فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية ، وهى قوله (فان رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا) فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين . الثالث : أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقى وأقام . وقوله (بمقعدهم) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد المدينة ، فعلى هذا المقعد اسم للمكان . وقال مقاتل (بمقعدهم) بقعودهم وعلى هذا ، هو اسم للمصدر . وقوله (خلاف رسول الله) فيه قولان : الأول : وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج ، يعنى مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا . قالوا : وهو منصوب لأنه مفعول له ، والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثانى : قال الأخفش : إن (خلاف) بمعنى خلف ، وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ، ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ (خلف رسول الله) وعلى هذا القول ، الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف ، والسبب فيه أن الانسان متوجه إلى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه فى كونها جهة متوجها اليها ، وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص .

عقب الربيع خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقوله (وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) والمعنى أنهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب إلى الغزو .

واعلم أن الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب إلا أنه تعالى أعاده للتأكيد ، وأيضا لعل المراد أنه مال طبعه إلى الاقامة لأجل إلفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج إلى الغزو لأنه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار ، وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر فى وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المراد من قوله (وقالوا لا تنفروا فى الحر)

فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الأخير بقوله (قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون) أى إن بعد هذه الدار ، دارا أخرى ، وإن بعد هذه الحياة حياة أخرى ، وأيضا هذه مشقة منقضية ، وتلك مشقة باقية ، وروى صاحب الكشاف لبعضهم :

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساءة يوم أنها شبه انصاب

فَأن رَّجَعَكَ اللهُ إلَى طَائفَةٍ منهم فَاسْتَأْذَنوكَ للْخُروجِ فَقُل لَّن تَخْرُجوا مَعِيَ أَبَداً وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إنَّكُم رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدوا مَعَ الْخَالِفِينَ «٨٣»

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى ﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾ وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلا أن معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة، والدليل عليه قوله بعد ذلك (جزاء بما كانوا يكسبون) ومعنى الآية أنهم، وإن فرحوا وضحكوا فى كل عمرهم، فهذا قليل لأن الدنيا بأسرها قليلة، وأما حزنهم وبكاؤهم فى الآخرة فكثير، لأنه عقاب دائم لا ينقطع، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل، فلهذا المعنى. قال (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) قال الزجاج: قوله (جزاء) مفعول له، والمعنى وليبكوا لهذا الغرض. وقوله (بما كانوا يكسبون) أى فى الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدا لافعاله، وعلى أنه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما، مشهور، وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تغنى عن الاعادة.

قوله تعالى ﴿فان رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين﴾

واعلم أنه تعالى لما بين مخازى المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ماعرف به الرسول أن الصلاح فى أن لا يستصحبهم فى غزواته، لأن خروجهم معه يوجب أنواعا من الفساد. فقال (فان رجعك الله طائفة منهم) أى من المنافقين (فقل لن تخرجوا معى أبدا) قوله (فان رجعك الله) يريد إن ردك الله إلى المدينة، ومعنى الرجع مصير الشىء إلى المكان الذى كان فيه، يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا. وقوله (إلى طائفة منهم) إنما خصص لأن جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين، بل كان بعضهم مخلصين معذورين. وقوله (فاستأذنوك للخروج) أى للغزو معك (فقل لن تخرجوا معى أبدا) إلى غزوة، وهذا يجرى مجرى الذم واللعن لهم، ومجرى إظهار نفاقهم وفضائحهم، وذلك لأن ترغيب المسلمين فى الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام، ثم إن هؤلاء إذا منعوا من الخروج إلى الغزو بعد إقدامهم على الاستئذان، كان ذلك تصريحاً بكونهم خارجين عن الاسلام

وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ «٨٤»

موصوفين بالمكر والخداع ، لأنه عليه السلام إنما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم ، فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ، ونظيره قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها) إلى قوله (قل لن تتبعونا) ثم إنه تعالى علل ذلك المنع بقوله (إنكم رضيتم بالقعود أول مرة) والمراد منه القعود عن غزوة تبوك ، يعنى أن الحاجة فى المرة الأولى إلى موافقتكم كانت أشد ، وبعد ذلك زالت تلك الحاجة ، فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة إلى حضوركم ، فعند ذلك لا نقبلكم ، ولا نلتفت اليكم ، وفى اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف ، وهو أن قوله (مرة) فى (أول مرة) وضعت موضع المرات ، ثم أضيف لفظ الأول اليها ، وهو دال على واحدة من المرات ، فكان الأولى أن يقال أولى مرة .

وأجاب : عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال : هند أكبر النساء ، ولا يقال هند كبرى النساء .

ثم قال تعالى ﴿فاقعدوا مع الخالفين﴾ ذكروا فى تفسير الخالف أقوالا : الأول : قال الأخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع . واحدهم خالف ، وهو من يخلف الرجل فى قومه ، ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون فى البيت ، فلا يبرحون ، والثانى : أن الخالفين مفسر بالمخالفين . قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف إذا كان مخالفاً . وقال الأخفش : فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفاً لهم . وقال الليث هذا الرجل خالفة ، أى مخالف كثير الخلاف ، وقوم خالفون ، فاذا جمعت قلت الخالفون .

﴿والقول الثالث﴾ الخالف هو الفاسد . قال الأصمعى : يقال : خلف عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد ، وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد .

واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة : فلا شك أن اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها ، لأن أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الرجل إذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشدداً فيه مبالغاً فى تقرير موجباته ، فانه يجب عليه أن يقطع العلقة بينه وبينه ، وأن يحترز عن مصاحبته .

قوله تعالى ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾

اعلم أنه تعالى أمر رسوله بأن يسعى فى تخذيلهم وإهانتهم وإذلالهم ، فالذى سبق ذكره فى الآية الأولى وهو منعهم من الخروج معه إلى الغزوات سبب قوى من أسباب إذلالهم وإهانتهم ، وهذا الذى ذكره فى هذه الآية ، وهو منع الرسول من أن يصلى على من مات منهم ، سبب آخر قوى فى إذلالهم وتخذيلهم . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبدالله بن أبى بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطلب منه أن يصلى عليه إذا مات ويقوم على قبره ، ثم إنه أرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه ، فأرسل اليه القميص الفوقانى فرده وطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه ، فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصك الرجس النجس؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن قميصى لايغنى عنه من الله شيئاً فلعل الله أن يدخل به ألفاً فى الاسلام» وكان المنافقون لا يفارقون عبدالله ، فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن ينفعه ، أسلم منهم يومئذ ألف . فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه «صل عليه وادفنه» فقال إن لم تصل عليه يارسول الله لم يصل عليه مسلم ، فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى عليه ، فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلى عليه ، فنزلت هذه الآية . وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) واعلم أن هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه ، وذلك لأن الوحى نزل على وفق قوله فى آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه . وثانيها : آية تحريم الخمر . وثالثها : آية تحويل القبلة . ورابعها : آية أمر النسوان بالحجاب . وخامسها : هذه الآية . فصار نزول الوحى على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصباً عالياً ودرجة رفيعة له فى الدين . فلهذا قال عليه الصلاة والسلام فى حقه «لولم أبعث لبعثت ياعمر نبيا»

فان قيل : كيف يجوز أن يقال إن الرسول رغب فى أن يصلى عليه بعد أن علم كونه كافراً وقد مات على كفره ، وأن صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم له ، وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعا له ، وذلك محظور ، لأنه تعالى أعلمه أنه لايغفر للكفار البتة ، وأيضاً دفع القميص اليه يوجب إعزازه ؟

والجواب : لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذى مس جلده ليدفن فيه ، غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل إلى الايمان ، لأن ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر ، فلما رأى منه إظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التى دلت على دخوله فى الاسلام ، غلب على ظنه أنه صار مسلما ، فبنى على هذا الظن ورغب فى أن يصلى عليه ، فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه ، امتنع من الصلاة

عليه . وأما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخذ أسيراً ببدر ، لم يجدوا له قميصاً ، وكان رجلا طويلا ، فكساه عبدالله قميصه . الثانى : أن المشركين قالوا له يوم الحديبية ، إنا لا ننقاد لمحمد ، ولكنا ننقاد لك ، فقال لا ، إن لى فى رسول الله أسوة حسنة ، فشكر رسول الله له ذلك . والثالث : أن الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله (وأما السائل فلا تنهر) فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى . الرابع : أن منع القميص لا يليق بأهل الكرم . الخامس : أن ابنه عبدالله بن عبدالله بن أبى ، كان من الصالحين ، وأن الرسول أكرمه لمكان ابنه . السادس : لعل الله تعالى أوحى اليه . أنك إذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لألف نفر من المنافقين فى الدخول فى الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض ، وروى أنهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين . السابع : أن الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ، ودفع اليه القميص لاظهار الرحمة والرأفة .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) قال الواحدى (مات) فى موضع جر لأنه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله (أبداً) متعلق بقوله (أحد) والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم . واعلم أن قوله ولا تصل أبداً يحتمل تأبيد النفى ويحتمل تأبيد المنفى ، والمقصود هو الأول ، لأن قرائن هذه الآيات دالة على أن المقصود منعه من أن يصلى على أحد منهم منعاً كلياً دائماً .

ثم قال تعالى ﴿ولا تقم على قبره﴾ وفيه وجهان : الأول : قال الزجاج : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له ، فمنع ههنا منه . الثانى : قال الكلبى لا تقم باصلاح مهمات قبره ، وهو من قولهم ، قام فلان بأمر فلان إذا كفاه أمره وتولاه ، ثم إنه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله (إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ الفسق أدنى حالا من الكفر ، ولما ذكر فى تعليل هذا النهى كونه كافراً فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً ؟

والجواب أن الكافر قد يكون عدلا فى دينه . وقد يكون فاسقاً فى دينه خبيثاً ممقوتاً عند قومه ، والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد ، أمر مستقبح فى جميع الأديان ، فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر ، تنبيهاً على أن

وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ «٨٥»

طريقة النفاق طريقه مذمومة عند كل أهل العالم.

﴿السؤال الثانى﴾ أليس أن المنافق يصلى عليه إذا أظهر الايمان مع قيام الكفر فيه؟

والجواب: أن التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر»

﴿السؤال الثالث﴾ قوله (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) تصريح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة، وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال، لأن حكم الله قديم، وهذه العلة محدثة، وتعليل القديم بالمحدث محال.

والجواب: الكلام فى أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا؟ بحث طويل، ولا شك أن هذا الظاهر يدل عليه.

قوله تعالى ﴿ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾

اعلم أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها فى هذه السورة وذكرت ههنا، وقد حصل التفاوت بينهما فى ألفاظ: فأولها: فى الآية المتقدمة قال (فلا تعجبك) بالفاء. وههنا قال (ولا تعجبك) بالواو وثانيها: أنه قال هناك (أموالهم ولا أولادهم) وههنا كلمة (لا) محذوفة. وثالثها: أنه قال هناك (إنما يريد الله ليعذبهم) وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة (أن) ورابعها: أنه قال هناك (فى الحياة) وههنا حذف لفظ الحياة وقال (فى الدنيا) فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الأربعة، فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الأربعة فى التفاوت، ثم نذكر فائدة هذا التكرير.

﴿أما المقام الأول﴾ فنقول:

﴿أما النوع الأول﴾ من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله (فلا تعجبك) بالفاء فى الآية الأولى وبالواو فى الآية الثانية، فالسبب أن فى الآية الأولى إنما ذكر هذه الآية بعد قوله (ولا ينفقون إلا وهم كارهون) وصفهم بكونهم كارهين للانفاق، وإنما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين

وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ «٨٦» رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ

بكثرة تلك الأموال . فلهـذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب ، فقال (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو

﴿وأما النوع الثانى﴾ وهو أنه تعالى قال فى الآية الأولى (فلا تعجبك أموالهم ولاأولادهم) فالسبب فيه أن مثل هذا الترتيب يبتدأ بالأدون ثم يترقى إلى الأشرف ، فيقال لا يعجبنى أمر الأمير ولا أمر الوزير ، وهذا يدل على أنه كان إعجاب أولئك الأقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم ، وفى هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الأمرين عندهم .

﴿أما النوع الثالث﴾ وهو أنه قال هناك (إنما يريد الله ليعذبهم) وههنا قال (إنما يريد الله أن يعذبهم) فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل فى أحكام الله تعالى محال ، وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه «أن» كقوله (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) أى وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله .

﴿وأما النوع الرابع﴾ وهو أنه ذكر فى الآية الأولى (فى الحياة الدنيا) وههنا ذكر (فى الدنيا) وأسقط لفظ الحياة ، تنبيها على أن الحياة الدنيا بلغت فى الخسة إلى أنها لا تستحق أن تسمى حياة ، بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها ، فهذه وجوه فى الفرق بين هذه الألفاظ ، والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى .

﴿وأما المقام الثانى﴾ وهو بيان حكمة التكرير فهو أن أشد الأشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر ، إلى الاشتغال بالدنيا ، هو الاشتغال بالأموال والأولاد ، وما كان كذلك ، يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى ، إلا أنه لما كان أشد الأشياء فى المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى ، لاجرم أعاد الله قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فى سورة النساء مرتين ، وبالجملة فالتكرير يكون لأجل التأكيد فههنا للمبالغة فى التحذير ، وفى آية المغفرة للمبالغة فى التفريح ، وقيل أيضا إنما كرر هذا المعنى لأنه أراد بالآية الأولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد فى وقت نزولها ، وأراد بهذه الآية أقواما آخرين ، والكلام الواحد إذا احتيج إلى ذكره مع أقوام كثيرين فى أوقات مختلفة ، لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين .

قوله تعالى ﴿وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول

الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ «٨٧»

منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾

واعلم أنه تعالى بين فى الآيات المتقدمة أن المنافقين احتالوا فى رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو ، وفى هذه الآية زاد دقيقة أخرى ، وهى أنه متى نزلت آية مشتملة على الأمر بالايمان وعلى الأمر بالجهاد مع الرسول ، استأذن أولو الثروة والقدرة منهم فى التخلف عن الغزو ، وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين أى مع الضعفاء من الناس والساكنين فى البلد .

أما قوله ﴿وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها ، كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه ، وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة ، لأن فيها الأمر بالايمان والجهاد .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (أن آمنوا بالله) قال الواحدى : موضع (أن) نصب بحذف حرف الجر. والتقدير بأن آمنوا أى بالايمان ؟

﴿البحث الثالث﴾ لقائل أن يقول : كيف يأمر المؤمنين بالايمان ، فان ذلك يقتضى الأمر بتحصيل الحاصل وهو محال .

أجابوا عنه ؛ بأن معنى أمر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به فى المستقبل ، وأقول لا حاجة إلى هذا الجواب ، فان الأمر متوجه عليهم ، وإنما قدم الأمر بالايمان على الأمر بالجهاد لأن التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا ، فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا ، ثم تشتغلوا بالجهاد ، ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة فى الدين ، ثم حكى تعالى أن عند نزول هذه السورة ماذا يقولون ، فقال (استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) وفى (أولوا الطول) قولان : الأول : قال ابن عباس والحسن : المراد أهل السعة فى المال : الثانى : قال الأصم : يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم ، وفى تخصيص (أولوا الطول) بالذكر قولان : الأول : أن الذم لهم ألزم لأجل كونهم قادرين على السفر والجهاد ، والثانى : أنه تعالى ذكر أولوا الطول لأن من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج إلى الاستئذان .

ثم قال تعالى ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف﴾ وذكرنا الكلام المستقصى فى الخالف فى قوله

لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «٨٨» أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «٨٩»

(فاقعدوا مع الخالفين) وههنا فيه وجهان : الأول : قال الفراء (الخوالف) عبارة عن النساء اللاتى تخلفن فى البيت فلا يبرحن ، والمعنى : رضوا بأن يكونوا فى تخلفهم عن الجهاد كالنساء . الثانى : يجوز أيضاً أن يكون الخوالف جمع خالفة فى حال . والخالفة الذى هو غير نجيب . قال الفراء : ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل ، إلا حرفان : فارس وفوارس ، وهالك وهوالك ، والقول الأول أولى ، لأنه أدل على القلة والذلة . قال المفسرون : وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف .

ثم قال ﴿وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان ، وذلك لأن الفعل بدون الداعى لما كان محالا ، فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر ، صار القلب كالمطبوع على الكفر ، ثم حصول تلك الداعية إن كان من العبد لزم التسلسل ، وإن كان من الله فالمقصود حاصل . وقال الحسن : الطبع عبارة عن بلوغ القلب فى الميل فى الكفر الى الحد الذى كأنه مات عن الايمان ، وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل فى القلب ، والاستقصاء فيه مذكور فى سورة البقرة فى قوله (ختم الله على قلوبهم) وقوله (فهم لا يفقهون) أى لا يفهمون أسرار حكمة الله فى الأمر بالجهاد .

قوله تعالى ﴿لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين فى الفرار عن الجهاد بين أن حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه ، حيث بذلوا المال والنفس فى طلب رضوان الله والتقرب اليه . وقوله (لكن) فيه فائدة ، وهى : أن التقدير أنه إن تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو ، فقد توجه اليه من هو خير منهم ، وأخلص نية واعتقادا ، كقوله (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما) وقوله (فان استكبروا فالذين عند ربك) ولما وصفهم بالمسارعة إلى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع : أولها : قوله (وأولئك لهم الخيرات) واعلم أن لفظ الخيرات ، يتناول منافع الدارين ، لأجل

وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٩٠»

أن اللفظ مطلق . وقيل (الخيرات) الحور ، لقوله تعالى (فيهن خيرات حسان) وثانيها : قوله (وأولئك هم المفلحون) فقوله (لهم الخيرات) المراد منه الثواب . وقوله (هم المفلحون) المراد منه التخلص من العقاب والعذاب . وثالثها : قوله (أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها) يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح ، ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا ، مثل الغزو ، والكرامة ، والثروة ، والقدرة ، والغلبة ، وتحمل الجنات على ثواب الآخرة و(الفوز العظيم) عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ، ودرجة عالية .

قوله تعالى ﴿وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا فى المدينة ابتدأ فى هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الأعراب فى قوله (وجاء المعذرون) وقال : لعن الله المعذرين ، وذهب إلى أن المعذر هو المجتهد الذى له عذر ، والمعذر بالتشديد الذى يعتذر بلا عذر . والحاصل : أن المعذر هو المجتهد البالغ فى العذر ، ومنه قولهم : قد أعذر من أنذر ، وعلى هذه القراءة فمعنى الآية : أن الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين ، فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر . قيل : هم أسد وغطفان . قالوا : إن لنا عيالا وإنا بنا جهدا فائذن لنا فى التخلف . وقيل : هم رهط عامر بن الطفيل ، قالوا : إن غزونا معك أغارت أعراب طيء علينا ، فأذن رسول الله لهم . وعن مجاهد : نفر من غطفان اعتذروا . والذين قرؤا (المعذرون) بالتشديد وهى قراءة العامة فله وجهان من العربية .

﴿الوجه الأول﴾ ماذكره الفراء والزجاج وابن الأنبارى : وهو أن الأصل فى هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء إلى العين ، وأبدلت الذال من التاء ، وأدغمت فى الذال التى بعدها ، فصارت التاء ذالا مشددة . والاعتذار قد يكون بالكذب ، كما فى قوله تعالى (يعتذرون اليكم إذا رجعتم اليهم) فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله (قل لاتعتذروا) وقد يكون بالصدق كما فى قول لبيد :

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٩١» وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ «٩٢»

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

يريد فقد جاء بعذر صحيح .

﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون (المعذرون) على وزن قولنا : مفعلون من التعذير الذى هو التقصير . يقال : عذرا تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ . يقال : قام فلان قيام تعذير ، اذا استكفيته فى أمر فقصر فيه ، فان أخذنا بقراءة التخفيف ، كان (المعذرون) كاذبين . وأما إن أخذنا بقراءة التشديد ، وفسرناها بالمعتذرين ، فعلى هذا التقدير : يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ، ومن المفسرين من قال : المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بكاذبين . وروى الواحدى باسناده عن أبى عمرو : أنه لما قيل له هذا الكلام قال : إن أقواما تكلفوا عذرا بباطل ، فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله (وجاء المعذرون) وتخلف الآخرون لالعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى ، فهم المرادون بقوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) والذى قاله أبو عمرو محتمل ، إلا أن الأول أظهر . وقوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) وهم منافقو الأعراب الذين ماجاؤا وما اعتذروا ، وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله فى ادعائهم الايمان . وقرأ أبى (كذبوا) بالتشديد (سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) فى الدنيا بالقتل وفى الآخرة بالنار ، وإنما قال (منهم) لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب ، فذكر لفظة من الدالة على التبعيض .

قوله تعالى ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ماينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ماعلى المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ماأتوك لتحملهم قلت لاأجد ماأحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً أن لايجدوا ماينفقون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد فى حق من يوهم العذر ، مع أنه لاعذر له ، ذكر أصحاب الأعذار

الحقيقية ، وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط ، وهم أقسام :

القسم الأول الصحيح فى بدنه ، الضعيف مثل الشيوخ . ومن خلق فى أصل الفطرة ضعيفا نحيفا ، وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء . والدليل علية : أنه عطف عليهم المرضى ، والمعطوف مباين للمعطوف عليه ، فما لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم ، لم يتميزوا عن المرضى .

وأما المرضى : فيدخل فيهم أصحاب العمى ، والعرج ، والزمانة ، وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة .

﴿والقسم الثالث﴾ الذين لايجدون الأهبة والزاد والراحلة ، وهم الذين لايجدون ماينفقون ، لأن حضوره فى الغزو إنما ينفع إذا قدر على الانفاق على نفسه . أما من مال نفسه ، أو من مال انسان آخر يعينه عليه ، فان لم تحصل هـــذه القدرة ، صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال : لاحرج على هؤلاء ، والمراد أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو ، وليس فى الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج ، لأن الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة . إما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم ، بشرط أن لايجعل نفسه كلا ووبالا عليهم ، كان ذلك طاعة مقبولة . ثم إنه تعالى شرط فى جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله (إذا نصحوا لله ورسوله) ومعناه أنهم إذا أقاموا فى البلد احترزوا عن إلقاء الأراجيف ، وعن إثارة الفتن ، وسعوا فى إيصال الخير إلى المجاهدين الذين سافروا ، إما بأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم ، وإما بأن يسعوا فى إيصال الأخبار السارة من بيوتهم اليهم ، فان جملة هذه الأمور جارية مجرى الاعانة على الجهاد .

ثم قال تعالى ﴿ماعلى المحسنين من سبيل﴾ وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) هو أنه لا إثم عليه بسبب القعود عن الجهاد ، واختلفوا فى أنه هل يفيد العموم فى كل الوجوه ؟ فمنهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى ، لأن هذه الآية نزلت فيهم ، ومنهم من زعم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والمحسن هو الآتى بالاحسان ، ورأس أبواب الاحسان ورئيسها ، هو قول : لا إله إلا الله ، وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها ، كان من المسلمين . وقوله تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) يقتضى نفى جميع المسلمين ، فهذا بعمومه يقتضى أن الأصل فى حال كل مسلم براءة الذمة ، وعدم توجه مطالبة الغير عليه فى نفسه وماله ، فيدل على أن الأصل فى نفسه حرمة القتل ، إلا لدليل منفصل ، والأصل فى ماله حرمة الأخـذ ، إلا لدليل منفصل ، وأن لا يتوجه عليه شىء من التكاليف ، إلا لدليل منفصل ، فتصير هـذه الآية بهذا الطريق أصلا

معتبرا فى الشريعة ، فى تقرير أن الأصل براءة الذمة ، فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص ، فى واقعة خاصة ، قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام ، وإلافهذا النص كاف فى تقرير البراءة الأصلية ، ومن الناس من يحتج بهذا على نفى القياس . قال : لأن هذا النص دل على أن الأصل هو براءة الذمة ، وعدم الالزام والتكليف ، فالقياس إما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة ، والأول باطل لأن براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص ، كان إثباتها بالقياس عبثا . والثانى أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وأنه لايجوز ، لما ثبت أن النص أقوى من القياس . قالوا : وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة ، معلومة ، ملخصة ، بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التى لانهاية لها ، وذلك لأن السلطان إذا بعث واحدا من عماله إلى سياسة بلدة ، فقال له : أيها الرجل تكليفى عليك ، وعلى أهل تلك المملكة ، كذا وكذا ، وعد عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا ، ثم قال : وبعد هذه التكاليف ليس لأحد عليهم سبيل ،كان هذا تنصيصا منه على أنه لاتكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ، ولو أنه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ماسوى تلك المائة بالنفى على سبيل التفصيل كان ذلك محالا ، لأن باب النفى لانهاية له ، بل كفاه فى النفى أن يقول : ليس لأحد على أحد سبيل إلا فيما ذكرت وفصلت ، فكذا ههنا أنه تعالى لما قال (ماعلى المحسنين من سبيل) وهذا يقتضى أن لايتوجه على أحد سبيل ، ثم إنه تعالى ذكر فى القرآن ألف تكليف ، أو أقل أو أكثر ، كان ذلك تنصيصا على أن التكاليف محصورة فى ذلك الألف المذكور ، وأما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى ، وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ، ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ، ويكون قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) حقاً ، ويصير قوله (لتبين للناس مانزل اليهم) حقا ، ولاحاجة البتة إلى التمسك بالقياس فى حكم من الأحكام أصلا ، فهذا مايقرره أصحاب الظواهر مثل داود الأصفهانى وأصحابه فى تقرير هذا الباب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء ، بين أنه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله ، وبين كونهم محسنين ، وأنه ليس لأحد عليهم سبيل ، ذكر قسما رابعا من المعذورين ، فقال (ولا على الذين إذا ماأتوك لتحملهم قلت لاأجد ماأحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لايجدوا ماينفقون)

فان قيل : أليس أن هؤلاء داخلون تحت قوله (ولا على الذين لايجدون ماينفقون) فما الفائدة فى إعادته ؟

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٩٣» يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «٩٤»

قلنا : الذين لايجدون ماينفقون ، هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة ، وهؤلاء المذكورون فى الآية الأخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة ، إلا أنهم لم يجدوا المركوب ، والمفسرون ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها : الأول : قال مجاهد : هم ثلاثة إخوة : معقل ، وسويد ، والنعمان بنو مقرن ، سألوا النبى صلى الله عليه أن يحملهم على الخفاف المدبوغة ، والنعال المخصوفة ، فقال عليه السلام «لاأجد ما أحملكم عليه» فتولوا وهم يبكون ، والثانى : قال الحسن : نزلت فى أبى موسى الأشعرى وأصحابه ، أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ، ووافق ذلك منه غضبا ، فقال عليه السلام «والله ماأحملكم ولا أجد ماأحملكم عليه» فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعطاهم ذودا خير الذود ، فقال أبوموسى : ألست حلفت يارسول الله ؟ فقال «أما أنى إن شاء الله لاأحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها ، إلا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى»

﴿والرواية الثالثة﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام «لاأجد ماأحملكم عليه» لأن الشقة بعيدة . والرجل يحتاج إلى بعيرين ، بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده . قال صاحب الكشاف : قوله (تفيض من الدمع حزنا) كقولك : تفيض دمعاً ، وهو أبلغ من يفيض دمعها ، لأن العين جعلت كان كلها دمع فائض .

قوله تعالى ﴿انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لايعلمون يعتذرون اليكم إذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (ماعلى المحسنين من سبيل) قال فى هذه

سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٩٥» يَحْلِفُونَ لَكُمْ

الآية إنما السبيل على من كان كذا وكذا ، ثم الذين قالوا فى الآية الأولى المراد (ماعلى المحسنين من سبيل) فى أمر الغزو والجهاد ، وأن نفى السبيل فى تلك الآية مخصوص بهذا الحكم . قالوا : السبيل الذى نفاه عن المحسنين ، هو الذى أثبته فى هؤلاء المنافقين ، وهو الذى يختص بالجهاد ، والمعنى : أن هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك فى التخلف سبيل الله عليهم لازم ، وتكليفه عليهم بالذهاب إلى الغزو متوجه ، ولا عذر لهم البتة فى التخلف .

فان قيل : قوله (رضوا) ماموقعه ؟

قلنا : كأنه استئناف ، كأنه قيل : مابالهم استأذنوا وهم أغنياء . فقيل : رضوا بالدناءة والضعة والانتظام فى جملة الخوالف (وطبع الله على قلوبهم) يعنى أن السبب فى نفرتهم عن الجهاد ، هو أن الله طبع على قلوبهم ، فلأجل ذلك الطبع لايعلمون مافى الجهاد من منافع الدين والدنيا .

ثم قال ﴿يعتذرون إليكم إذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم﴾ علة للمنع من الاعتذار لأن غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا . فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه ، وجب عليه تركه . وقوله (قد نبأنا الله من أخباركم) علة لانتفاء التصديق ، لأنه تعالى لما أطلع رسوله على مافى ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق ، امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الأعذار .

ثم قال ﴿وسيرى الله عملكم ورسوله﴾ والمعنى أنهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حباً للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة فى نصرتهم ، فقال تعالى (وسيرى الله عملكم) أنكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التى تظهرونها من الصدق والصفاء ، أو لاتبقون عليها ؟

ثم قال ﴿ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة﴾

فان قيل : لما قال (وسيرى الله عملكم) فلم لم يقل ، ثم تردون اليه ، وما الفائدة فى قوله (ثم) قلنا : فى وصفه تعالى بكونه (عالم الغيب والشهادة) مايدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوأة من الكذب والكيد ، وفيه تخويف شديد ، وزجر عظيم لهم .

قوله تعالى ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس

لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ «٩٦»

الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى

ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم فى الآية الأولى أنهم يعتذرون ، ذكر فى هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الأعذار بالايمان الكاذبة .

أما قوله ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم﴾ فاعلم أن هذا الكلام يدل على أنهم حلفوا بالله ، ولم يدل على أنهم على أى شىء حلفوا ؟ فقيل : إنهم حلفوا على أنهم ماقدروا على الخروج ، وإنما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أى لتصفحوا عنهم ، ولتعرضوا عن ذمهم .

ثم قال تعالى ﴿فأعرضوا عنهم﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد ترك الكلام والسلام . قال مقاتل : قال النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة «لاتجالسوهم ولا تكلموهم» قال أهل المعانى : هؤلاء طلبوا إعراض الصفح ، فأعطوا إعراض المقت ، ثم ذكر العلة فى وجوب الاعراض عنهم ، فقال (إنهم رجس) والمعنى : أن خبث باطنهم رجس روحانى ، فكما يجب الاحتراز عن الأرجاس الجسمانية ، فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أولى ، خوفاً من سريانها إلى الانسان ، وحذراً من أن يميل طبع الانسان إلى تلك الأعمال .

ثم قال تعالى ﴿ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون﴾ ومعناه ظاهر ، ولما بين فى الآية أنهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن إيذائهم ، بين أيضاً أنهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ، ثم إنه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم ، فقال (فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) والمعنى : أنكم إن رضيتم عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم ، كانت إرادتكم مخالفة لارادة الله ، وأن ذلك لا يجوز . وأقول : إن هذه المعانى مذكورة فى الآيات السالفة ، وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى ، وأظن أن الأول خطاب مع المنافقين الذين كانوا فى المدينة ، وهذا خطاب مع المنافقين من الأعراب وأصحاب البوادى ، ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضر أو من أهل البادية ، لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ،

قوله تعالى ﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله

رَسُولِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٩٧» وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٩٨»

والله عليم حكيم ومن الأعراب من يتخذ ماينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم﴾

اعلم أن هذه الآية تدل على صحة ماذكرنا من أنه تعالى إنما أعاد هذه الأحكام ، لأن المقصود منها مخاطبة منافقي الأعراب ، ولهذا السبب بين أن كفرهم ونفاقهم أشد . وجهلهم بحدود ماأنزل الله أكمل ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال العلماء من أهل اللغة ، يقال : رجل عربي . إذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسي ويهودي ، ثم يحذف ياء النسبة في الجمع ، فيقال : المجوس واليهود ، ورجل أعرابي ، بالألف إذا كان بدوياً ، يطلب مساقط الغيث والكلأ ، سواء كان من العرب أو من مواليهم ، ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعاريب ، فالأعرابي إذا قيل له ياعربي : فرح ، والعربي إذا قيل له : ياأعرابي ، غضب له ، فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ، ومن نزل البادية فهم أعراب ، والذي يدل على الفرق وجوه : الأول : أنه عليه السلام قال «حب العرب من الايمان» وأما الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية . والثاني : أنه لايجوز أن يقال : للمهاجرين والأنصار أعراب ، إنما هم عرب ، وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب . قال عليه السلام «لاتؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمناً ولا أعرابي مهاجراً» الثالث : قيل إنما سمي العرب عربا لأن أولاد اسمعيل نشأوا بعربة ، وهي من تهامة ، فنسبوا إلى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم ، لأنهم انما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل : سموا بالعرب ، لأن ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم ، ولاشك أن اللسان العربي مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لاتوجد في سائر الألسنة ، ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء أنه قال : حكمة الروم في أدمغتهم وذلك لأنهم يقدرون على التركيبات العجيبة ، وحكمة الهند في أوهامهم ، وحكمة يونان في أفئدتهم . وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية ، وحكمة العرب في ألسنتهم ، وذلك لحلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : الجمع المحلى بالألف واللام الأصل فيه أن ينصرف إلى

المعهود السابق ، فإن لم يوجد المعهود السابق ، حمل على الاستغراق للضرورة . قالوا : لأن صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها ، والألف واللام للتعريف ، فان حصل جمع هو معهود سابق . وجب الانصراف اليه ، وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال

قالوا إذا ثبت هذا فنقول : قوله (الاعراب) المرادمنه جمع معينون من منافقى الأعراب ، كانوا يوالون منافقى المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى حكم على الأعراب بحكمين :

الحكم الاول

أنهم أشد كفرا ونفاقا ، والسبب فيه وجوه : الأول : أن أهل البدو يشبهون الوحوش . والثانى : استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم ، وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم ، والثالث : أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ، ولا تأديب مؤدب ، ولا ضبط ضابط فنشاؤا كما شاؤا ، ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا . والرابع : أن من أصبح وأمسى مشاهداً لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبياناته الشافية ، وتأديباته الكاملة ، كيف يكون مساويا لمن لم يؤاثر هذا الخير ، ولم يسمع خبره . والخامس : قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية .

الحكم الثانى

قوله (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) وقوله (أجدر) أى أولى وأحق ، وفى الآية حذف ، والتقدير : وأجدر بأن لا يعلموا . وقيل فى تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكاليف والأحكام . وقيل : مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد (والله عليم) بما فى قلوب خلقه (حكيم) فيما فرض من فرائضه .

ثم قال ﴿ومن الأعراب من يتخذ ماينفق مغرما﴾ والمغرم مصدر كالغرامة ، والمعنى : أن من الأعراب من يعتقد أن الذى ينفقه فى سبيل الله غرامة وخسران ، وإنما يعتقد ذلك لأنه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء ، لا لوجه الله وابتغاء ثوابه (ويتربص بكم الدوائر) يعنى الموت والقتل ، أى ينتظر أن تنقلب الأمور عليكم بموت الرسول ، ويظهر عليكم المشركون . ثم إنه أعاده اليهم فقال (عليهم دائرة السوء) والدائرة يجوز أن تكون واحدة ، ويجوز أن تكون صفة غالبة ، وهى إنما تستعمل فى آفة تحيط بالانسان كالدائرة ، بحيث لا يكون له منها مخلص ، وقوله (السوء) قرئ بفتح

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٩٩»

السين وضمه. قال الفراء: فتح السين هو الوجه. لأنه مصدر قولك: ساء يسوء سوأ أو مساءة ومن ضم السين جعله اسما، كقولك: عليهم دائرة البلاء والعذاب، ولا يجوز ضم السين فى قوله (ماكان أبوك امرأ سوء) ولا فى قوله (وظننتم ظن السوء) وإلا لصار التقدير: ماكان أبوك امرأ عذاب، وظننتم ظن العذاب، ومعلوم انه لايجوز، وقال الأخفش وأبو عبيد: من فتح السين، فهو كقولك: رجل سوء، وامرأة سوء. ثم يدخل الألف واللام. فيقول: رجل السوء. وأنشد الأخفش:

وكنت كذئب السوء لما رأى دما بصاحبه يوما أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه، كأنه قيل: عليهم دائرة الهزيمة والمكروه، وبهم يحيق ذلك. قال أبو على الفارسى: لو لم تضف الدائرة إلى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء، لأن دائرة الدهر لاتستعمل إلا فى المكروه.

إذا عرفت هذا فنقول: المعنى يدور عليهم البلاء والحزن، فلا يرون فى محمد عليه الصلاة والسلام ودينه إلا مايسوءهم.

ثم قال ﴿والله سميع﴾ لقولهم (عليم) بنياتهم.

قوله تعالى ﴿ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ماينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته إن الله غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل فى الاعراب من يتخذ انفاقه فى سبيل الله مغرما، بين أيضا أن فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ إنفاقه فى سبيل الله مغنما.

واعلم أنه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين: فالأول: كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر، والمقصود التنبيه على أنه لابد فى جميع الطاعات من تقدم الايمان، وفى الجهاد أيضا كذلك. والثانى: كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول، وفيه بحثان: الأول: قال الزجاج: يجوز فى القربات ثلاثة أوجه، ضم الراء، واسكانها وفتحها. الثانى: قال صاحب

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١٠٠»

الكشاف : قربات مفعول ثان ليتخذ ، والمعنى : ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول ، لأن الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ، ويستغفر لهم . كقوله «اللهم صل على آل أبي أوفى» وقال تعالى (وصل عليهم) فلما كان ما ينفق سبباً لحصول القربات والصلوات ، قيل : إنه يتخذ ماينفق قربات وصلوات . وقال تعالى (ألا إنها قربة لهم) وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة مااعتقد من كون نفقته قربات وصلوات ، وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه ، وهو قوله (ألا) وبحرف التحقيق ، وهو قوله (إنها) ثم زاد في التأكيد ، فقال (سيدخلهم الله في رحمته) وقد ذكرنا أن إدخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد . ثم قال (إن الله غفور) لسيآتهم (رحيم) بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات . وقرأ نافع (ألا إنها قربة) بضم الراء وهو الأصل ، ثم خففت نحو : كتب ، ورسل ، وطنب ، والأصل هو الضم ، والاسكان تخفيف .

قوله تعالى ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ماينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول ، وما أعد لهم من الثواب ، بين أن فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها ، وهي منازل السابقين الأولين . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار من هم ؟ وذكروا وجوها : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان . والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة ، وفي النصرة ، والذي يدل عليه أنه ذكر كونهم سابقين : ولم يبين أنهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا إلا أنه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً ، فوجب صرف ذلك اللفظ إلى مابه صاروا مهاجرين وأنصاراً وهو الهجرة والنصرة ، فوجب أن يكون المراد منه السابقون الأولون في الهجرة والنصرة

إزالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضا فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة من حيث إن الهجرة فعل شاق على النفس ، ومخالف للطبع ، فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره فى هذه الطاعة ، وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسببا لزوال الوحشة عن خاطره ، وكذلك السبق فى النصرة ، فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة ، فلا شك أن الذين سبقوا إلى النصرة والخدمة ، فازوا بمنصب عظيم ، فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الأولون فى الهجرة .

إذا ثبت هذا فنقول : إن أسبق الناس إلى الهجرة هو أبو بكر ، لأنه كان فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان مصاحبا له فى كل مسكن وموضع ، فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره ، وعلى بن أبى طالب ، وإن كان من المهاجرين الأولين إلا أنه إنما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولاشك أنه إنما بقى بمكة لمهمات الرسول إلا أن السبق إلى الهجرة إنما حصل لأبى بكر ، فكان نصيب أبى بكر من هذه الفضيلة أوفر ، فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ، ورضى هو عن الله ، وذلك فى أعلى الدرجات من الفضل .

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون إماماً حقاً بعد رسول الله ، إذ لو كانت إمامته باطلة لاستحق اللعن والمقت ، وذلك ينافى حصول مثل هذا التعظيم ، فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعلى صحة إمامتهما .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق إلى الاسلام من المهاجرين والأنصار ، لأن هؤلاء آمنوا ، وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف . فقوى الاسلام بسببهم ، وكثر عدد المسلمين بسبب إسلامهم ، وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم فى الاسلام واقتدى بهم غيرهم ، فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ؟ ثم نقول : هب أن أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين ، لكن لم قلتم أنه بقى على تلك الحالة ؟ ولم لا يجوز أن يقال : إنه تغير عن تلك الحالة ، وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب إقدامه على تلك الامامة ؟

والجواب عن الأول : أن حمل السابقين على السابقين فى المدة تحكم لا دلالة عليه ، لأن لفظ السابق مطلق ، فلم يكن حمله على السبق فى المدة أولى من حمله على السبق فى سائر الأمور ، ونحن بينا أن حمله على السبق فى الهجرة أولى . قوله : المراد منه السبق فى الاسلام .

قلنا : السبق فى الهجرة يتضمن السبق فى الاسلام ، والسبق فى الاسلام لا يتضمن السبق

فى الهجرة . فكان حمل اللفظ على السبق فى الهجرة أولى . وأيضاً فهب أنا نحمل اللفظ على السبق فى الايمان ، إلا أنانقول : قوله (والسابقون الأولون) صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة ، فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره ، وهب أن الناس اختلفوا فى أن إيمان أبى بكر أسبق أم إيمان على؟ لكنهم اتفقوا على أن أبا بكر من السابقين الأولين ، واتفق أهل الحديث على أن أول من أسلم من الرجال أبو بكر ، ومن النساء خديجة ، ومن الصبيان على ، ومن الموالى زيد ، فعلى هذا التقدير : يكون أبو بكر من السابقين الأولين ، وأيضا قد بينا أن السبق فى الايمان إنما أوجب الفضل العظيم من حيث أنه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ، ويصير هو قدوة لغيره ، وهذا المعنى فى حق أبى بكر أكمل ، وذلك لأنه حين أسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس ، واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم ، فانه نقل أنه لما أسلم ذهب إلى طلحة والزبير وعثمان بن عفان ، وعرض الاسلام عليهم ، ثم جاء بهم بعد أيام إلى الرسول عليه السلام ، وأسلموا على يد الرسول عليه السلام ، فظهر أنه دخل بسبب دخوله فى الاسلام قوة فى الاسلام ، وصار هذا قدوة لغيره ، وهذه المعانى ماحصلت فى على رضى الله عنه ، لأنه فى ذلك الوقت كان صغير السن ، وكان جاريا مجرى صبى فى داخل البيت ، فما كان يحصل باسلامه فى ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام ، وما صار قدوة فى ذلك الوقت لغيره ، فثبت أن الرأس والرئيس فى قوله (والسابقون الأولون من المهاجرين) ليس إلا أبا بكر ، أما قوله لم قلتم إنه بقى موصوفا بهذه الصفة بعد إقدامه على طلب الامامة ؟

قلنا : قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) يتناول جميع الأحوال والأوقات بدليل أنه لاوقت ولا حال إلا ويصح استثناؤه منه . فيقال رضى الله عنهم إلا فى وقت طلب الامامة ، ومقتضى الاستثناء إخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ . أو نقول : إنا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين ، وذلك يقتضى أن المراد كونهم سابقين فى الهجرة ، ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم مايوجب التعظيم ، وهو قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) والسبق فى الهجرة وصف مناسب للتعظيم ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب ، يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فدل هذا على أن التعظيم الحاصل من قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) معلل بكونهم سابقين فى الهجرة ، والعلة مادامت موجودة ، وجب ترتب المعلول عليها ، وكونهم سابقين فى الهجرة وصف دائم فى جميع مدة وجودهم ، فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلا فى جميع مدة وجودهم ، أو نقول : إنه تعالى قال (وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار) وذلك يقتضى أنه تعالى قد أعد تلك الجنات

وعينها لهم ، وذلك يقتضى بقاءهم على تلك الصفة التى لأجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات . وليس لأحد أن يقول : المراد أنه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان ، لأنا نقول : هذا زيادة إضمار وهو خلاف الظاهر . وأيضا فعلى هذا التقدير : لا يبقى بين هؤلاء المذكورين فى هذا المدح ، وبين سائر الفرق فرق ، لأنه تعالى (أعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار) ولفرعون وهامان وأبى جهل وأبى لهب ، لوصاروا مؤمنين ، ومعلوم أنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام فى معرض المدح العظيم والثناء الكامل ، وحمله على ماذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء ، فسقط هذا السؤال . فظهر أن هذه الآية دالة على فضل أبى بكر ، وعلى صحة القول بامامته قطعا .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أن المدح الحاصل فى هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم ؟ فقال قوم : إنه يتناول الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة ، وعلى هذا فهو لا يتناول إلا قدماء الصحابة ، لأن كلمة (من) تفيد التبعيض ، ومنهم من قال : بل يتناول جميع الصحابة ، لأن جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين ، وكلمة (من) فى قوله (من المهاجرين والأنصار) ليست للتبعيض ، بل للتبيين ، أى والسابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما فى قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وكثير من الناس ذهبوا إلى هذا القول ، روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم ، وأردت الفتن ، فقال لى : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم ، وأوجب لهم الجنة فى كتابه ، محسنهم ومسيئهم ، قلت له : وفى أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ قال : سبحان الله ! ألا تقرأ قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) إلى آخر الآية ؟ فاوجب الله لجميع أصحاب النبى عليه السلام الجنة والرضوان ، وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم . قلت : وماذاك الشرط ؟ قال : اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان فى العمل ، وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ، ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك ، أو يقال : المراد أن يتبعوهم باحسان فى القول ، وهو أن لا يقولوا فيهم سوأ ، وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه . قال حميد بن زياد : فكأنى ماقرأت هذه الآية قط !

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم باحسان) فكان يعطف قوله (الأنصار) على قوله (والسابقون) وكان يحذف الواو من قوله (والذين اتبعوهم باحسان) ويجعله وصفا للانصار ، وروى أن عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه . قال أبي : والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ «١٠١»

عليه وسلم على هـذا الوجه ، وإنك لتبيع القرظ يومئذ بيقيع المدينة ، فقال عمر رضى الله عنـه : صدقت ، شهدتم وغبنا ، وفرغتم وشغلنا ، ولئن شئت لتقولن نحن أوينا ونصرنا . وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبى بن كعب ، والتفاوت أن على قراءة عمر، يكون التعظيم الحاصل من قوله (والسابقون الأولون) مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الأنصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين . والله أعلم . وروى أن أبيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الأنفال وهو قوله (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) بعد تقدم ذكر المهاجرين والأنصار فى الآية الأولى ، وبأواسط سورة الحشروهو قوله (والذين جاؤا من بعدهم) وبأول سورة الجمعة وهوقوله (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (والسابقون) مرتفع بالابتداء وخبره قوله (رضى الله عنهم) ومعناه : رضى الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم ، ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة فى الدين والدنيا ، وفى مصاحف أهل مكة (تجرى من تحتها الأنهار) وهى قراءة ابن كثير ، وفى سائر المصاحف (تحتها) من غير كلمة (من)

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (والذين اتبعوهم باحسان) قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم : يريد ، يذكرون المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ، ويذكرون محاسنهم ، وقال فى رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم إلى يوم القيامة ، واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب ، بشرط كونهم متبعين لهم باحسان ، وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم ، والحكم المشروط بشرط ، ينتفى عند انتفاء ذلك الشرط ، فوجب أن من لم يحسن القول فى المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعـالى ، وأن لا يكون من أهل الثواب لهـذا السبب ، فان أهل الدين يبالغون فى تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم فى اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغى .

قوله تعالى ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم

نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴾

اعلم أنه تعالى شرح أحوال منافقى المدينة ، ثم ذكر بعده أحوال منافقى الأعراب ، ثم بين أن فى الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ، ثم بين أن رؤساء المؤمنين من هم؟ وهم السابقون المهاجرون والأنصار . فذكر فى هذه الآية أن جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق ، وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال (وممن حولكم من الأعراب منافقون) وهم جهينة وأسلم وأشجع وغفار ، وكانوا نازلين حولها .

وأما قوله ﴿ ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : أنه حصل فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : وممن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق . الثانى : قال ابن الانبارى : يجوز أن يكون التقدير : ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر «من» لدلالة (من) عليها كما فى قوله تعالى (ومامنا إلا له مقام معلوم) يريد إلا من له مقام معلوم .

﴿ البحث الثانى ﴾ يقال : مرد يمرد مردوا فهو مارد ومريد إذا عتا ، والمريد من شياطين الانس والجن ، وقد تمرد علينا أى عتا ، وقال ابن الأعرابى : المراد التطاول بالكبر والمعاصى ، ومنه : (مردوا على النفاق) وأصل المرود الملاسة ، ومنه صرح ممرد ، وغلام أمرد ، والمرداء الرملة التى لا تنبت شيئاً ، كان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه ، بقى كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث تغير فيه البتة ، وذلك هو الملاسة .

إذا عرفت أصل اللفظ فنقول : قوله (مردوا على النفاق) أى ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى ﴿ لا تعلمهم نحن نعلمهم ﴾ وهو كقوله (لا تعلمونهم الله يعلمهم) والمعنى أنهم تمردوا فى حرفة النفاق فصاروا فيها أستاذين ، وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك .

ثم قال ﴿ سنعذبهم مرتين ﴾ وذكروا فى تفسير المرتين وجوها كثيرة :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الامراض فى الدنيا ، وعذاب الآخرة ، وذلك أن مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات ، ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم .

﴿ الوجه الثانى ﴾ روى السدى عن أنس بن مالك أن النبى عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال «اخرج يافلان فانك منافق اخرج يافلان فانك منافق» فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الأول ، والثاني عذاب القبر .

وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٠٢» خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١٠٣»

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال مجاهد : فى الدنيا بالقتل والسبى وبعد ذلك بعذاب القبر .

﴿ والوجه الرابع ﴾ قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر ، وذلك أن النبى عليه السلام أسر إلى حذيفة اثنى عشر رجلا من المنافقين ، وقال : ستة يبتليهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره ، وستة يموتون موتا .

﴿ والوجه الخامس ﴾ قال الحسن : بأخذ الزكاة من أموالهم ، وعذاب القبر .

﴿ والوجه السادس ﴾ قال محمد بن إسحق . هو مايدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ، ثم عذابهم فى القبور .

﴿ والوجه السابع ﴾ أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والأدبار . والآخر عند البعث ، يوكل بهم عنق النار . والأولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة : حياة الدنيا ، وحياة القبر ، وحياة القيامة ، فقوله (سنعذبهم مرتين) المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه ، وعذاب القبر . وقوله (ثم يردون إلى عذاب عظيم) المراد منه العذاب فى الحياة الثالثة ، وهى الحياة فى القيامة .

ثم قال تعالى فى آخر الآية ﴿ ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴾ يعنى النار المخلدة المؤبدة .

قوله تعالى ﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم ﴾

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) فيه قولان : الأول : أنهم قوم من المنافقين . تابوا عن النفاق . والثانى : أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك ، لا للكفر والنفاق ، لكن للكسل ، ثم ندموا على مافعلوا ثم تابوا ، واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله (وآخرون) عطف على قوله (وممن حولكم من الأعراب منافقون) والعطف يوهم التشريك إلا أنه

تعالى وفقهم حتى تابوا ، فلما ذكر الفريق الأول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه . وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أنهم كانوا ثلاثة : أبولبابة مروان بن عبدالمنذر ، وأوس بن ثعلبة ، ووديعة بن حزام ، وقيل : كانوا عشرة . فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم مانزل فى المتخلفين فأيقنوا بالهلاك ، وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته ، فلما قدم من سفره ورآهم موثقين ، سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لايحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يحلهم ، فقال : وأنا أقسم أنى لاأحلهم حتى أومر فيهم ، فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم ، فقالوا يارسول الله هذه أموالنا وإنما تخلفنا عنك بسببها ، فتصدق بها وطهرنا ، فقال ماأمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزل قوله (خذ من أموالهم صدقة) الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (اعترفوا بذنوبهم) قال أهل اللغة : الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ، ومعناه أنهم أقروا بذنبهم ، وفيه دقيقة ، كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالأعذار الباطلة كغيرهم ، ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف .

فان قيل : الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا ؟

قلنا : مجرد الاعتراف بالذنب لايكون توبة ، فأما إذا اقترن به الندم على الماضى ، والعزم على تركه فى المستقبل ، وكان هذا الندم والتوبة لأجل كونه منهياً عنه من قبل الله تعالى ، كان هذا المجموع توبة ، إلا أنه دل الدليل على أن هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى (عسى الله أن يتوب عليهم) والمفسرون قالوا : إن عسى من الله يدل على الوجوب .

ثم قال تعالى ﴿خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ فى هذا العمل الصالح وجوه : الأول : العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه ، والسيء هو التخلف عن الغزو . والثانى : العمل الصالح خروجهم مع الرسول إلى سائر الغزوات والسيء هو تخلفهم عن غزوة تبوك . والثالث : أن هذه الاية نزلت فى حق المسلمين كان العمل الصالح إقدامهم على أعمال البر التى صدرت عنهم .

﴿البحث الثانى﴾ لقائل أن يقول : قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطاً . فما المخلوط به . وجوابه أن الخلط عبارة عن الجمع المطلق ، وأما قولك خلطته ، فانما يحسن فى الموضع

الذى يمتزج كل واحد منهما بالآخر، ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الأصلية كقولك خلطت الماء باللبن. واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق، لأن العمل الصالح والعمل السيئ إذا حصلا بقى كل واحد منهما كما كان على مذهبنا، فان عندنا القول بالاحباط باطل، والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب، والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب، فقوله تعالى (خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئا) فيه تنبيه على نفى القول بالمحابطة، وأنه بقى كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر، ومما يعين هذه الآية على نفى القول بالمحابطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة. والمختلطان لابد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما، لأن الاختلاط صفة للمختلطين، وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال، فدل على بقاء العملين حال الاختلاط.

ثم قال تعالى ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ ههنا سؤال، وهو أن كلمة (عسى) شك وهو فى حق الله تعالى محال، وجوابه من وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ قال المفسرون: كلمة عسى من الله واجب. والدليل عليه قوله تعالى (فعسى الله أن يأتى بالفتح) وفعل ذلك، وتحقيق القول فيه أن القرآن نزل على عرف الناس فى الكلام، والسلطان العظيم إذا التمس المحتاج منه شيئاً فانه لايجيب اليه إلا على سبيل الترجى مع كلمة عسى، أو لعل، تنبيهاً على أنه ليس لأحد أن يلزمنى شيئاً وأن يكلفنى بشىء بل كل ماأفعله فانما أفعله على سبيل التفضل والتطول، فذكر كلمة (عسى) الفائدة فيه هذا المعنى، مع أنه يفيد القطع بالاجابة.

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب، المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لأنه أبعد من الانكار والاهمال،

﴿البحث الثانى﴾ قال أصحابنا قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) صريح فى أن التوبة لاتحصل إلا من خلق الله تعالى، والعقل أيضاً دليل عليه، لأن الأصل فى التوبة الندم، والندم لايحصل باختيار العبد لأن إرادة الفعل والترك إن كانت فعلا للعبد افتقر فى فعلها إلى إرادة أخرى، وأيضاً فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة فى فعل معين، ثم يصير عظيم الندامة عليه، وحال كونه راغباً فيه لايمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب، وحال صيرورته نادماً عليه لايمكنه دفع تلك الندامة عن القلب، فدل هذا على أنه لاقدرة للعبد على تحصل الندامة، وعلى تحصيل الرغبة. قالت المعتزلة: المراد من قوله: يتوب الله أنه يقبل توبته.

والجواب: أن الصرف عن الظاهر إنما يحسن، إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره، أما ههنا، فالدليل العقلى أنه لا يمكن إجراء اللفظ إلا على ظاهره، فكيف يحسن التأويل.

﴿البحث الثالث﴾ قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) يقتضى أن هذه التوبة إنما تحصل فى المستقبل. وقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) دل على أن ذلك الاعتراف حصل فى الماضى، وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة، بل كان مقدمة للتوبة، وأن التوبة إنما تحصل بعدها.

ثم قال تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اختلف الناس فى المراد. فقال بعضهم هذا راجع إلى هؤلاء الذين تابوا، وذلك لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة، فأوجب الله تعالى أخذها، وصار ذلك معتبراً فى كمال توبتهم لتكون جارية فى حقهم مجرى الكفارة، وهذا قول الحسن، وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة، وإنما هى صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم.

﴿والقول الثانى﴾ أن الزكوات كانت واجبة عليهم، فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم، وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم.

﴿والقول الثالث﴾ أن هذه الآية كلام مبتدأ، والمقصود منها إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية فى إيجاب الزكوات. وقالوا فى الزكاة إنها طهرة، أما القائلون بالقول الأول: فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لابد وأن تكون منتظمة متناسقه، أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء، لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها، ولا بما بعدها، وصارت كلمة أجنبية، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى، وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة، قالوا: المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير. وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة والندامة، عن تخلفهم عن غزوة تبوك، وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق، فكأنه قيل لهم إنما يظهر صحة قولكم فى ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة، ولم تضايقوا فيها، لأن الدعوى لا تتقرر إلا بالمعنى، وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان، فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين فى تلك التوبة والانابة، والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق. لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبق نظم هذه الآيات سليما أولى، ومما يدل على أن المراد الصدقات

الواجبة. قوله (تطهرهم وتزكيهم بها) والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات، وهذا إنما يصح لو قلنا إنه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب، وذلك إنما يصح حصوله فى الصدقات الواجبة. وأما القائلون بالقول الأول: فقالوا: إنه عليه الصلاة والسلام لما عذر أولئك التائبين وأطلقهم. قالوا يارسول الله هذه أموالنا التى بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا، فقال عليه الصلاة والسلام ماأمرت أن آخذ من أموالكم شيئا، فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم، وترك الثلثين. لأنه تعالى. قال (خذ من أموالهم صدقة) ولم يقل خذ أموالهم، وكلمة (من) تفيد التبعيض. واعلم أن هذه الرواية لاتمنع القول الذى اخترناه كأنه قيل لهم إنكم لما رضيتم باخراج الصدقة التى هى غير واجبة، فلأن تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى.

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة.

الحكم الاول

أن قوله (خذ من أموالهم) يدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها إذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ، بل المذكور ههنا قوله (صدقة) ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفى أخذ أى جزء كان، وإن كان فى غاية القلة، مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب. فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم، حتى يكون قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمراً بأخذ تلك الصدقة المعلومة، فحينئذ يزول الاجمال. ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التى وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها، والصدقة التى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هى أنه أمر بأن يؤخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض، وفى ستة وثلاثين بنت لبون، إلى غير ذلك من المراتب، فكان قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمرا بأن يأخذ تلك الأشياء المخصوصة والأعيان المخصوصة، وظاهر الآية للوجوب، فدل هذا النص على أن أخذها واجب، وذلك يدل على أن القيمة لاتكون مجزئة على ماهو قول الشافعى رحمه الله.

الحكم الثانى

أن قوله (من أموالهم صدقة) يقتضى أن يكون المال مالاهم، ومتى كان الأمر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك فى النصاب، وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة، وأن لايكون لها تعلق البتة بالنصاب.

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا فرط فى الزكاة حتى هلك النصاب ، فالذى هلك ما كان محلا للحق ، بل محل الحق باق كما كان ؛ فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان ، وهذا قول الشافعى رحمه الله .

الحكم الثالث

ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة فى مال المديون ، وفى مال الضمان ، وهو ظاهر .

الحكم الرابع

ظاهر الآية يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام ، فلا تجب إلا حيث تصير طهرة عن الآثام ، وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام ، وذلك لا يعقل إلا فى حق البالغ ، فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة إلا فى حق البالغ كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله ، إلا أن الشافعى رحمه الله يجيب ويقول إن الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم ، وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة ، فلم قلتم إن أخذ الزكاة من أموال الصبى ، والمجنون طهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقاً ؟

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (تطهرهم) أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن يكون التقدير : خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم .

﴿القول الثانى﴾ أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة ، والتقدير : خذ من أموالهم صدقة مطهرة ، وإنما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس ، فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ . فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير ، والله أعلم .

إن على هذا القول وجب أن نقول : إن قوله (وتزكيهم) يكون منقطعا عن الأول ، ويكون التقدير (خذ) يا محمد (من أموالهم صدقة تطهرهم) تلك الصدقة ، وتزكيهم أنت بها .

﴿القول الثالث﴾ أن يجعل التاء فى (تطهرهم وتزكيهم) ضمير المخاطب ، ويكون المعنى : تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (تطهرهم) من أطهره بمعنى طهره (وتطهرهم) بالجزم جوابا للأمر ، ولم يقرأ (وتزكيهم) إلا باثبات الياء .

ثم قال تعالى ﴿وتزكيهم﴾ واعلم أن التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة ، فقيل : التزكية مبالغة فى التطهير ، وقيل : التزكية بمعنى الانماء ، والمعنى : أنه تعالى يجعل

النقصان الحاصل بسبب إخراج قدر الزكاة سببا للانماء ، وقيل : الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية ، والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثنى عليهم عند إخراجها إلى الفقراء .

ثم قال تعالى ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (إن صلاتك) بغير واو وفتح التاء على التوحيد ، والمراد منه الجنس ، وكذلك فى سورة هود (أصلاتك تأمرك) بغير واو وعلى التوحيد ، والباقون (صلواتك) وكذلك فى هود على الجمع ، قال أبو عبيدة : والقراءة الأولى أولى لأن الصلاة أكثر . ألاترى أنه قال (أقيموا الصلاة) والصلوات جمع قلة ، تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات ، قال أبو حاتم : هذا غلط لأن بناء الصلوات ليس للقلة لأنه تعالى قال (مانفدت كلمات الله) ولم يرد القليل وقال (وهم فى الغرفات آمنون) وقال (إن المسلمين والمسلمات)

﴿المسألة الثانية﴾ احتج مانعو الزكاة فى زمان أبى بكر بهذه الآية ، وقالوا إنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات، ثم أمره بأن يصلى عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم ، فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ، ومعلوم أن غير الرسول لايقوم مقامه فى حصول ذلك السكن . فوجب أن لايجب دفع الزكاة إلى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام ، واعلم أنه ضعيف لأن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما فى قوله (إنما الصدقات للفقراء) وكما فى قوله (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم)

﴿المسألة الثالثة﴾ لاشك أن الصلاة فى أصل اللغة عبارة عن الدعاء ، فاذا قلنا صلى فلان على فلان ، أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية . إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه ، فلهذا السبب اختلف المفسرون ، فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : معناه ادع لهم ، قال الشافعى رحمه الله : والسنة للامام إذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت ، وقال آخرون : معناه أن يقول اللهم صل على فلان ، ونقلوا عن النبى عليه الصلاة والسلام ، أن آل أبى أوفى لما أتوه بالصدقة قال «اللهم صل على آل أبى أوفى» ونقل القاضى فى تفسيره عن الكعبى فى تفسيره أنه قال على لعمر وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ، ومن الناس من أنكر ذلك ، ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لاتنبغى الصلاة من أحد على أحد إلا فى حق النبى عليه الصلاة والسلام .

﴿المسألة الرابعة﴾ أن أصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام إلا فى حق الرسول ، والشيعة يذكرونه فى علي وأولاده ، واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على أن

هذا الذكر جائز فى حق من يؤدى الزكاة ، فكيف يمتنع ذكره فى حق على والحسن والحسين رضى الله عنهم ؟ ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل إذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام ؟ فدل هذا على أن ذكر هذا اللفظ جائز فى حق جمهور المسلمين ، فكيف يمتنع ذكره فى حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ قال القاضى : إنه جائز فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام ، والدليل عليه أنهم قالوا : يارسول الله قد عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ فقال : على وجه التعليم قولوا «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» ومعلوم أنه ليس فى آل محمد نبى ، فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله فى آل إبراهيم . والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ كنت قد ذكرت لطائف فى قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهى غير لائقة بهذا الموضع إلا أنى رأيت أن أكتبها ههنا لئلا تضيع ، فقلت إذا قال الرجل لغيره سلام عليكم . فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة ، وزعموا أن جعل النكرة مبتدأ لا يجوز ، قالوا لأن الاخبار إنما يفيد إذا أخبر على المعلوم بأمر غير معلوم ، إلا أنهم قالوا : النكرة إذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما فى قوله تعالى (ولعبد مؤمن خير من مشرك)

إذا عرفت هذا فههنا وجهان : الأول : أن التنكير يدل على الكمال ، ألا ترى إلى قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) والمعنى : ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة .

إذا ثبت هذا فقوله «سلام» لفظة منكرة ، فكان المراد منه سلام كامل تام ، وعلى هذا التقدير : فقد صارت هذه النكرة موصوفة ، فصح جعلها مبتدأ ، وإذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله «عليكم» والتقدير : سلام كامل تام عليكم . والثانى : أن يجعل قوله «عليكم» صفة لقوله «سلام» فيكون مجموع قوله «سلام عليكم» مبتدأ ويضمر له خبر ، والتقدير : سلام عليكم واقع كائن حاصل ، وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام ، والسبب فيه ما قاله سيبويه أنهم يقدمون الأهم والذى هم بشأنه أعنى ، فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل ، وأيضا فقوله «وعليكم السلام» يفيد الحصر ، فكأنه يقول إن كنت قد أوصلت السلام إلى فأنا أزيد عليه وأجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ومن لطائف قوله «سلام عليكم» أنها أكمل من قوله «السلام عليك» وذلك لأن قوله «سلام عليك» معناه : سلام كامل

تام شريف رفيع عليك . وأما قوله : السلام عليك ، فالسلام لفظ مفرد محلى بالألف واللام ، وأنه لا يفيد إلا أصل الماهية ، واللفظ الدال على أصل الماهية لا إشعار فيه بالأحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية ، فكان قوله «سلام عليك» أكمل من قوله «السلام عليك» ومما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ «السلام» من الله تعالى ورد على سبيل التنكير ، كقوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم) وقوله (قل الله وسلام على عباده الذين اصطفى) وفى القرآن من هذا الجنس كثير . أما لفظ «السلام» بالألف واللام ، فانما جاء من الأنبياء عليهم السلام ، كقول موسى عليه السلام (قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى) وأما فى سورة مريم فلما ذكر الله يحيي عليه السلام قال (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت) وهذا السلام من الله تعالى ، وفى قصة عيسى عليه السلام قال (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت) وهذا كلام عيسى عليه السلام . فثبت بهذه الوجوه أن قوله «سلام عليك» أكمل من قوله «السلام عليك» فلهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله فى قراءة التشهد قوله : سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ، ومن لطائف السلام أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخالفات ، واختلف العلماء الباحثون عن أسرار الأخلاق ، أن الأصل فى جبلة الحيوان الخير أو الشر ؟ فمنهم من قال : الأصل فيها الشر ، وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع أفراد الانسان ، بل نزيد ونقول : إنه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان ، والدليل عليه أن كل إنسان يرى إنسانا يعدو اليه مع أنه لا يعرفه ، فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ، ولولا أن طبعه يشهد بأن الأصل فى الانسان الشر ، وإلا لما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي اليه ، بل قالوا : هذا المعنى حاصل فى كل الحيوانات ، فان كل حيوان عدا إليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الأول واحترز منه ، فلو تقرر فى طبعه أن الأصل فى هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف ، لأن أصل الطبيعة يحمل على الرغبة فى وجدان الخير ، ولو كان الأصل فى طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى ، وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين ، فلما لم يكن الأمر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الأول ، فان ذلك الأول يحترز عنه بمجرد فطرته الأصلية ، علمنا أن الأصل فى الحيوان هو الشر .

إذا ثبت هذا فنقول : دفع الشر أهم من جلب الخير ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن دفع الشر يقتضى إبقاء الأصل أهم من تحصيل الزائد . والثاني : أن إيصال الخير إلى كل أحد ليس فى الوسع ، أما كف الشر عن كل أحد داخل فى الوسع ، لأن الأول فعل والثاني ترك ، وفعل ما لا نهاية له غير ممكن ، أما ترك

مالانهاية له ممكن ، والثالث : أنه إذا لم يحصل دفع الشرفقد حصل الشر، وذلك يوجب حصول الألم والحزن ، وهوفي غاية المشقة ، وأما إذالم يحصل أيضا إيصال الخير بقي الانسان لافي الخير ولا في الشر، بل على السلامة الأصلية ، وتحمل هذه الحالة سهل . فثبت أن دفع الشرأهم من إيصال الخير ، وثبت أن الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات ، وثبت أن الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور ، وإذا وصل إنسان إلى إنسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والأمن والأمان ، فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام ، وهو أن يقول «سلام عليكم» ومن لطائف قولنا «سلام عليكم» أن ظاهره يقتضي إيقاع السلام على جماعة ، والأمر كذلك بحسب العقل ، وبحسب الشرع . أما بحسب الشرع فلأن القرآن دل على أن الانسان لايخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره ، كما قال تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين) والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن الأرواح البشرية أنواع مختلفة ، فبعضها أرواح خيرة عاقلة ، وبعضها كدرة خبيثة ، وبعضها شهوانية ، وبعضها غضبية ، ولكل طائفة من طوائف الأرواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالأب لتلك الأرواح البشرية ، وتكون هذه الأرواح بالنسبة إلى ذلك الروح العلوى كالأبناء بالنسبة إلى الأب ، وذلك الروح العلوى هو الذى يخصها بالالهامات ، تارة في اليقظة ، وتارة في النوم . وأيضاً الأرواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الأرواح في الصفات والطبيعة والخاصية . يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة ، وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وإذا عرفت هذا السر فالانسان لابد وأن يكون مصحوبا بتلك الأرواح المجانسة له ، فقوله (سلام عليكم) إشارة إلى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الأرواح الملازمة المصاحبة إياه بسبب المصاحبة الروحانية . ومن لطائف هذا الباب أن الأرواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة ، وقويت وتجردت ، ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة . فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذه فالأدب أن يبدأ بحمدالله والثناء على الملائكة والأنبياء ، ثم يدعو لأستاذه ثم يشرع في القراءة ، والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الأرواح المقدسة الطاهرة ، حتى أن بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب ، فيستقر في عقله من الأنوار الفائضة منها ، ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على إدراك المعارف والعلوم . إذا عرفت هذا فاذا قال لغيره «سلام عليكم» حدث بينهما تعلق شديد ، وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الأرواح وتعاكس الأنوار ، ولنكتف

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ «١٠٤»

بهذا القدر فى هذا الباب ، فانا قد ذكرنا أن هذا الفصل أجنبى عن هذا الكلام . والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (إن صلاتك سكن لهم) قال الواحدى : السكن فى اللغه ماسكنت اليه ، والمعنى : أن صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك ، وللمفسرين عبارات : قال ابن عباس رضى الله عنهما : دعاؤك رحمة لهم . وقال قتادة : وقارلهم . وقال الكلبى : طمأنينة لهم ، وقال الفراء : إذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم إلى أن الله تعالى قبل توبتهم . وأقول : إن روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة ، فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم ، فأشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم ، وانتقلوا من الظلمة إلى النور ، ومن الجسمانية إلى الروحانية ، وتقريره ماتقدم فى المسألة الخامسة .

ثم قال ﴿والله سميع﴾ لقولهم ﴿عليم﴾ بنياتهم

قوله تعالى ﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم وأنهم تصدقوا وهناك لم يذكر إلا قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) وما كان ذلك صريحاً فى قبول التوبة ذكر فى هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات ، والمقصود ترغيب من لم يتب فى التوبة ، وترغيب كل العصاة فى الطاعة . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو مسلم قوله (ألم يعلموا) وإن كان بصيغة الاستفهام ، إلا أن المقصود منه التقرير فى النفس ، ومن عادة العرب فى إيهام المخاطب وإزالة الشك عنه أن يقولوا : أما علمت أن من علمك يجب عليك خدمته . أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره ، فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم .

ثم زاده تأكيدا بقوله ﴿وهو التواب الرحيم﴾

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (ألم يعلموا) بالياء والتاء ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعنى (ألم يعلموا) قبل أن يتاب عليهم

و تقبل صدقاتهم ، أن الله يقبل التوبة الصحيحة ، ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية .
والثانى : أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم فى التوبة . روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال «الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأمس معنا لايكلمون ولايجالسون فما لهم» فنزلت هذه الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (هو يقبل التوبة) فيه فوائد :

﴿الفائدة الأولى﴾ أنه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله . ثم قال عقيبه (هو يقبل التوبة) وفيه تنبيه على أن كونه إلها يوجب قبول التوبة ، وذلك لأن الاله هو الذى يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ، ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وأن ينتقص حاله بمعصية المذنبين ، ويمتنع أيضاً أن يكون له شهوة إلى الطاعة ، ونفرة عن المعصية ، حتى يقال : إن نفرته وغضبه يحمله على الانتقام ، بل المقصود من النهى عن المعصية والترغيب فى الطاعة ، هو أن كل مادعا القلب إلى عالم الآخرة ومنازل السعداء ، ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة ، فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح ، وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل . فالمذنب لايضر إلا نفسه ، والمطيع لاينفع إلا نفسه . كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فان كان الاله رحيما حكيما كريما لم يكن غضبه على المذنب لأجل أنه تضرر بمعصيته ، فاذا انتقل العبد من المعصية إلى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته . فثبت أن الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق ، وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره ، كان قبول التوبة من الغير كالممتنع إلا لسبب آخر منفصل ، أو لمعارض أو لمباين

﴿الفائدة الثانية﴾ فى هذا التخصيص هو أن قبول التوبة ليس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما إلى الله الذى هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى . فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه ، وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لايخفى على الله خيرا كان أو شرا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى . وقال أصحابنا : قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان ، أما عقلا فلا . وحجة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه : الأول : أن الوجوب لايتقرر معناه إلا إذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم ، فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم ، وهذا محال ، لأن من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول ، والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك فى حق الله تعالى محال . الثانى : أن الذم إنما يمنع من الفعل إذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ، ويظهر له بسببه نقصان حال ، أما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة

والزيادة والنقصان . لا يعقل تحقق الوجوب فى حقه بهذا المعنى ، الثالث : أنه تعالى تمدح بقبول التوبة فى هذه الآية ، ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به ، لأن أداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم .

﴿المسألة الخامسة﴾ (عن) فى قوله تعالى (عن عباده) فيه وجهان : الأول : أنه لا فرق بين قوله (عن عباده) وبين قوله من عباده يقال : أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك . والثانى : قال القاضى : لعل (عن) أبلغ لأنه ينبىء عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التى قبلت ، وأقول : إنه لم يبين كيفية دلالة لفظة (عن) على هذا المعنى ، والذى أقوله إن كلمة (عن) وكلمة «من» متقاربتان ، إلا أن كلمة (عن) تفيد البعد ، فاذا قيل : جلس فلان عن يمين الأمير ، أفاد أنه جلس فى ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله (عن عباده) يفيد أن التائب يجب أن يعتقد فى نفسه أنه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ، ويحصل له انكسار العبد الذى طرده مولاه ، وبعده عن حضرة نفسه ، فلفظة (عن) كالتنبيه على أنه لابد من حصول هذا المعنى للتائب

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (ويأخذ الصدقات) فيه سؤال : وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الآخذ هو الله وقوله (خذ من أموالهم صدقة) يدل على أن الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ «خذها من أغنيائهم» يدل أن آخذ تلك الصدقات هو معاذ وإذا دفعت الصدقة إلى الفقير فالحس يشهد أن آخذها هو الفقير . فكيف الجمع بين هذه الألفاظ ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما بين فى قوله (خذ من أموالهم صدقة) أن الآخذ هو الرسول ، ثم ذكر فى هذه الآية أن الآخذ هو الله تعالى ، كان المقصود منه أن أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى ، والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث أن أخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقوله (إن الذين يؤذون الله) والمراد منه إيذاء النبى عليه السلام .

﴿والجواب الثانى﴾ أنه أضيف إلى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله فى هذه الواقعة إلى الناس ، وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذى يباشر الأخذ ، ونظيره أنه تعالى أضاف التوفى إلى نفسه بقوله تعالى (وهو الذى يتوفاكم) وأضافه إلى ملك الموت ، وهو قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت) وأضافه إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت ، وهو قوله (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) فأضيف إلى الله بالخلق وإلى ملك الموت للرياسة فى ذلك النوع من العمل ، وإلى أتباع ملك الموت ، يعنى أنهم هم الذين يباشرون الأعمال التى عندها يخلق الله الموت ، فكذا ههنا .

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «١٠٥»

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (ويأخذ الصدقات) تشريف عظيم لهذه الطاعة، والأخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام أنه قال «إن الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها إلا طيباً وأنه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربي أحدكم مهره أو فصيله حتى أن اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد» وقال عليه السلام «والذي نفس محمد بيده مامن عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل إلى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله، ولما روى الحسن هذين الخبرين قال: ويمين الله وكفه وقبضته لا توصف (ليس كمثله شيء) واعلم أن لفظ اليمين والكف من التقديس.

قوله تعالى ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب، وذلك لأن المعبود إذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لأبيه (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام القدح في إلهية الصنم، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه معرض لتصرف المتصرفين، فمن شاء أحرقه، ومن شاء كسره، ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه إلها؟ بل المقصود أن أكثر عبدة الأصنام كانوا في زمان إبراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن إله العالم موجب بالذات، وليس بموجد بالمشيئة والاختيار، فقال: الموجب بالذات إذا لم يكن عالما بالخيرات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار، ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين، فأي فائدة في عبادته؟ فكان المقصود من دليل إبراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول: إله العالم موجب بالذات. أما إذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة، وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على إيصال الثواب اليه في الدنيا والآخرة، وإن عصاه علم المعبود ذلك، وقدر على إيصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة، فقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) ترغيب عظيم للمطيعين، وترهيب عظيم

للمذنبين ، فكأنه تعالى قال : اجتهدوا فى المستقبل ، فان لعملكم فى الدنيا حكما وفى الآخرة حكما . أما حكمه فى الدنيا فهو أنه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون ، فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم فى الدنيا والآخرة ، وإن كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا والعقاب الشديد فى الآخرة . فثبت أن هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع مايحتاج المرء اليه فى دينه ودنياه ومعاشه ومعاده .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت الآية على مسائل أصولية .

الحكم الاول

أنها تدل على كونه تعالى رائياً للمرئيات ، لأن الرؤية المعداة إلى مفعول واحد ، هى الابصار، والمعداة إلى مفعولين هى العلم ، كما تقول رأيت زيداً فقيهاً ، وههنا الرؤية معداة إلى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار ، وذلك يدل على كونه مبصراً للأشياء كما أن قول إبراهيم عليه السلام (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر) يدل على كونه تعالى مبصراً ورائياً للأشياء ، ومما يقوى أن الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم أنه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) ولو كانت هذه الرؤية هى العلم لزم حصول التكرير الخالى عن الفائدة وهو باطل .

الحكم الثانى

مذهب أصحابنا أن كل موجود فانه يصح رؤيته ، واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا : قد دللنا على أن الرؤية المذكورة فى هذه الآية معداة إلى مفعول واحد ، والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعداة إلى المفعول الواحد معناها الابصار . فكانت هذه الرؤية معناها الابصار . ثم إنه تعالى عدى هذه الرؤية إلى عملهم والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب ، كالارادات والكراهات والأنظار . وإلى أعمال الجوارح ، كالحركات والسكنات . فوجب كونه تعالى رائياً للكل وذلك يدل على أن هذه الأشياء كلها مرئية لله تعالى ، وأما الجبائى فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائياً للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات ، فلما قيل له : إن صح هذا الاستدلال ، فيلزمك كونه تعالى رائيا لأعمال القلوب ، فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله (ورسوله والمؤمنون) وهم إنما يرون أفعال الجوارح ، فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح فى حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد فى حق المعطوف عليه ، وهذا بعيد لأن العطف لا يفيد إلا أصل التشريك . فأما التسوية فى كل الأمور فغير واجب ، فدخول التخصيص فى المعطوف ، لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ، ويمكن

الجواب عن أصل الاستدلال فيقال : رؤية الله تعالى حاصلة فى الحال . والمعنى : الذى يدل عليه لفظ الآية وهو قوله (فسيرى الله عملكم) أمر غير حاصل فى الحال ، لأن السين تختص بالاستقبال . فثبت أن المراد منه الجزاء على الأعمال . فقوله (فسيرى الله عملكم) أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم . ولمجيب أن يجيب عنه ، بأن إيصال الجزاء اليهم مذكور بقوله (فينبئكم بما كنتم تعملون) فلو حملنا هذه الرؤية على إيصال الجزاء لزم التكرار ، وأنه غير جائز .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) سؤال : وهو أن عملهم لايراه كل أحد ، فما معنى هذا الكلام ؟

والجواب : معناه وصول خبر ذلك العمل إلى الكل . قال عليه السلام «لو أن رجلا عمل عملا فى صخرة لاباب لها ولا كوة لخرج عمله إلى الناس كائنا ماكان»

فان قيل : فما الفائدة فى ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله فى أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين ؟

قلنا : فيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن أجدر مايدعو المرء إلى العمل الصالح مايحصل له من المدح والتعظيم والعز الذى يلحقه عند ذلك ، فاذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون ، عظم فرحه بذلك ، وقويت رغبته فيه ، ومما ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولا . ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين ، فكأنه قيل : إن كنت من المحقين المحققين فى عبودية الحق ، فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى ، وإن كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الأعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق ، وهو الرسول والمؤمنون .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب ماذكره أبو مسلم : أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) الآية ، والرسول شهيد الأمة ، كما قال (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة ، والشهادة لاتصح إلا بعد الرؤية ، فذكر الله أن الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم ، والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين ، بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد .

ثم قال تعالى ﴿وستردون إلى عالم الغيب والشهادة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : الغيب ما يسرونه ، والشهادة ما يظهرونه . وأقول لايبعد أن يكون الغيب ماحصل فى قلوبهم من الدواعي والصوارف ، والشهادة الأعمال

وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١٠٦»

التى تظهر على جوارحهم ، وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام أن الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسات ، وعندهم أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول . فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة ، فلهذا السبب أينما جاء هـــذا الكلام فى القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة .

﴿المسألة الثانية﴾ إن حملنا قوله تعالى (فسيرى الله عملكم) على الرؤية ، فحينئذ يظهر أن معناه مغاير لمعنى قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) وإن حملنا تلك الرؤية على العلم أو على إيصال الثواب جعلنا قوله (وستردون الى عالم الغيب والشهادة) جاريا مجرى التفسير لقوله (فسيرى الله عملكم) معناه : باظهار المدح والثناء والاعزاز فى الدنيا ، أو باظهار أضددها . وقوله (وستردون الى عالم الغيب والشهادة) معناه : مايظهر فى القيامة من حال الثواب والعقاب .

ثم قال ﴿فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها ، لأن المجازاة من الله تعالى لا تحصل فى الآخرة إلا بعد التعريف . ليعرف كل أحد أن الذى وصل اليه عدل لاظلم ، فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر ، وإن كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر . وقال حكماء الاسلام ، المراد من قوله تعالى (فسيرى الله عملكم) الاشارة إلى الثواب الروحانى ، وذلك لأن العبد إذا تحمل أنواعا من المشاق فى الأمور التى أمره بها مولاه ، فاذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق ، عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها ، وكان ذلك عنده ألذ من الخلع النفيسة والأموال العظيمة .

وأما قوله ﴿وستردون إلى عالم الغيب والشهادة﴾ فالمراد منه تعريف عقاب الخزى والفضيحة . ومثاله أن العبد الذى خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان إذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصى ، فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحه وفضائحه ، قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته ، وهذا نوع من العذاب الروحانى ، وربما رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسمانى حذرا منه . والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحانى نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب .

قوله تعالى ﴿وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة ونافع والكسائى وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان . أرجأت الأمر وأرجيته بالهمز وتركه ، إذا أخرته . وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لايجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى . وقال الأوزاعى : لأنهم يؤخرون العمل عن الايمان .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام :

﴿القسم الأول﴾ المنافقون الذين مردوا على النفاق .

﴿القسم الثانى﴾ التائبون وهم المرادون بقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وبين تعالى أنه قبل توبتهم .

﴿والقسم الثالث﴾ الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون فى هذه الآية ، والفرق بين القسم الثانى وبين هذا الثالث ، أن أولئك سارعوا إلى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها . قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت هذه الآية فى كعب بن مالك ومرارة بن الربيع ، وهلال بن أمية ، فقال كعب : أنا أفره أهل المدينة جملا ، فمتى شئت لحقت الرسول ، فتأخر أياما وأيس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه ، فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك ، فقال لا والله حتى تنزل توبتى ، وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال «ماخلفكما عنى» فقالا لا عذر لنا إلا الخطيئة فنزل قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم ، وأمرهم باعتزال نسائهم وإرسالهن إلى أهاليهن . فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فانه شيخ كبير ، فأذن لها فى ذلك خاصة ، وجاء رسول من الشأم إلى كعب يرغبه فى اللحاق بهم ، فقال كعب : بلغ من خطيئتى أن طمع فى المشركون ، قال فضاقت على الأرض بما رحبت . وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره ، فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله (لقد تاب الله على النبى) وبقوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض) الآية . وقال الحسن : يعنى بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) قوما من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته . وقال الأصم : يعنى المنافقين وهو مثل قوله (وممن حولكم من الأعراب منافقون) أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ماعلمه منهم وحذرهم بهذه الآية إن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنا .

فقال الله تعالى (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : إن كلمة «إما» و«أما» للشك ، والله تعالى منزه عنه . وجوابه المراد

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا

منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء . فجعل أناس يقولون هلكوا إذا لم ينزل الله تعالى لهم عذراً، وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشك أن القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ، ثم إنه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وذلك يدل على أن الندم وحده لايكون كافياً فى صحة التوبة .

فان قيل : فما تلك الشرائط ؟

قلنا : لعلهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم أو خافوا من الخجلة والفضيحة ، وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة ، فاستمر عدم قبول التوبة إلى أن سهل أحوال الخلق فى قدحهم ومدحهم عندهم ، فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية ، وعند ذلك صحت توبتهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الجبائى بهذه الآية على أنه تعالى لايعفو عن غير التائب ، وذلك لأنه قال فى حق هؤلاء المذنبين (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وذلك يدل على أنه لاحكم إلا أحدهذين الأمرين ، وهو إما التعذيب وإما التوبة ، وأما العفو عن الذنب من غير التوبة ، فهو قسم ثالث . فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على أنه باطل وغير معتبر .

والجواب : أنا لانقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين ، بل نقطع بحصول العفو فى الجملة ، وأما فى حق كل واحد بعينه ، فذلك مشكوك فيه . ألا ترى أنه تعالى قال (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فقطع بغفران ماسوى الشرك ، لكن لافى حق كل أحد ، بل فى حق من يشاء . فلم يلزم من عدم العفو فى حق هؤلاء ، عدم العفو على الاطلاق . وأيضا فعدم الذكر لايدل على العدم ، ألا ترى أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة) وهم المؤمنون (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) فههنا المذكورون ، إما المؤمنون ، وإما الكافرون ، ثم إن عدم ذكر القسم الثالث ، لم يدل عند الجبائى على نفيه ، فكذا ههنا .

وأما قوله تعالى ﴿والله عليم حكيم﴾ أى (عليم) بما فى قلوب هؤلاء المؤمنين (حكيم) فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم .

قوله تعالى ﴿والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن

لِّمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «١٠٧»

حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر (الذين اتخذوا) بغير واو، وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة، والباقون بالواو، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق. فالأول: على أنه بدل من قوله (وآخرون مرجون) والثاني: أن يكون التقدير: ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي: قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضي الله عنهم: الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء، وأقول إنه تعالى وصفه بصفات أربعة:

﴿الصفة الأولى﴾ ضراراً، والضرار محاولة الضر، كما أن الشقاق محاولة ما يشق. قال الزجاج: وانتصب قوله (ضراراً) لأنه مفعول له، والمعنى: اتخذوه للضرار ولسائر الأمور المذكورة بعده، فلما حذفت اللام اقتضاه الفعل فنصب. قال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى، والتقدير: اتخذوا مسجدا ضروا به ضراراً.

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وكفرا) قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام، وبما جاء به. وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام.

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وتفريقا بين المؤمنين) أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين، وذلك لأن المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه، ولا نصلي خلف محمد، فان أتانا فيه صلينا معه. وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده، فيؤدي ذلك إلى اختلاف الكلمة، وبطلان الألفة.

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله) قالوا: المراد أبو عامر الراهب، والد حنظلة الذي غسلته الملائكة، وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق، وكان قد تنصر في الجاهلية، وترهب وطلب العلم، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه، لأنه زالت رياسته

لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ «١٠٨» أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٠٩» لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١١٠»

وقال : لا أجد قوما يقاتلونك إلا قاتلتك معهم ، ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين ، فلما انهزمت هوازن خرج إلى الشأم ، وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح ، وابنوا لى مسجداً فانى ذاهب إلى قيصر ، وآت من عنده بجند ، فأخرج محمداً وأصحابه . فبنوا هذا المسجد ، وانتظروا مجيء أبى عامر ليصلى بهم فى ذلك المسجد . قال الزجاج : الارصاد الانتظار . وقال ابن قتيبة الارصاد لانتظار مع العداوة . وقال الأكثرون : الارصاد ، الأعداد . قال تعالى (إن ربك لبالمرصاد)

قوله (من قبل) يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ، ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الأربعة قال (وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى) أى ليحلفن ما أردنا ببنائه إلا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين فى التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز ، عن المصير إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنا قد بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة والليلة الممطرة والليلة الشاتية .

ثم قال تعالى ﴿والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ والمعنى : أن الله تعالى أطلع الرسول على أنهم حلفوا كاذبين .

واعلم أن قوله (والذين) محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف ، أى وممن ذكرنا الذين .

قوله تعالى ﴿لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم والله لا يهدى القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم﴾

قال المفسرون : إن المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك ، قالوا : يارسول الله بنينا مسجدا لذى العلة والليلة الممطرة والشاتية ، ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة . فقال عليه السلام إنى على جناح سفر وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه ، فلما رجع من غزوة تبوك سألوه إتيان المسجد فنزلت هذه الآية ، فدعا بعض القوم وقال : انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله ، فاهدموه وخربوه ، ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة . وقال الحسن : هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب إلى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبداً .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (لا تقم فيه) نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه . قال ابن جريج : فرغوا من إتمام ذلك للمسجد يوم الجمعة ، فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والأحد ، وانهار فى يوم الاثنين . ثم إنه تعالى بين العلة فى هذا النهى ، وهى أن أحد المسجدين لما كان مبنياً على التقوى من أول يوم ، وكانت الصلاة فى مسجد آخر تمنع من الصلاة فى مسجد التقوى ، كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة فى المسجد الثانى .

فان قيل : كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة فى المسجد الثانى .

قلنا : التعليل وقع بمجموع الأمرين ، أعنى كون مسجد الضرار سبباً للمفاسد الأربعة المذكورة ، ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة . ومن الروافض من يقول : بين الله تعالى أن المسجد الذى بنى من أول الأمر على التقوى . أحق بالقيام فيه من المسجد الذى لا يكون كذلك . وثبت أن علياً ما كفر بالله طرفة عين ، فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله فى أول أمره . وجوابنا أن التعليل وقع بمجموع الأمور المذكورة ، فزال هذا السؤال . واختلفوا فى أن مسجد التقوى ماهو ؟ قيل : إنه مسجد قباء ، وكان عليه السلام يأتيه فى كل سنة فيصلى فيه ، والأكثرون أنه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال سعيد بن المسيب : المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام ، وذكر أن الرجلين اختلفا فيه ، فقال أحدهما : مسجد الرسول ، وقال آخر قباء . فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا . وقال القاضى : لا يمنع دخولها جميعاً تحت هذا الذكر لأن قوله (لمسجد أسس على التقوى) هو كقول القائل ، لرجل صالح أحق أن تجالسه . فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد .

فان قيل : لم قال أحق أن تقوم فيه ، مع أنه لا يجوز قيامه فى الآخر ؟

قلنا : المعنى أنه لو كان ذلك جائزاً لكان هذا أولى ، للسبب المذكور .

ثم قال تعالى ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين : أحدهما : أنه بنى على التقوى ، وهو الذى تقدم تفسيره . والثانى : إن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا ، وفى تفسير هذه الطهارة قولان : الأول : المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصى ، وهذا القول متعين لوجوه : أولها : أن التطهر عن الذنوب والمعاصى هو المؤثر فى القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه . والثانى : أنه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين ، فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم . وماذاك إلا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى . والثالث : أن طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ، أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ، ولم تحصل نظافة الظاهر ، كأن طهارة الباطن لها أثر ، فكان طهارة الباطن أولى . الرابع : روى صاحب الكشاف : أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء ، فاذا الأنصار جلوس ، فقال «أمؤمنون أنتم» فسكت القوم ثم أعادها . فقال عمر : يارسول الله إنهم لمؤمنون وأنا معهم ؛ فقال عليه السلام «أترضون بالقضاء» قالوا نعم . قال «أتصبرون على البلاء» قالوا نعم ، قال «أتشكرون فى الرخاء» قالوا نعم . قال عليه السلام «مؤمنون ورب الكعبة» ثم قال «يامعشر الأنصار إن الله أثنى عليكم فما الذى تصنعون فى الوضوء» قالوا : نتبع الماء الحجر . فقرأ النبى عليه السلام (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) الآية .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر . وهو قول أكثر المفسرين من أهل الأخبار .

﴿والقول الثالث﴾ أنه محمول على كلا الأمرين ، وفيه سؤال : وهو أن لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ، ومجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب ، واستعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز معاً لايجوز .

والجواب : أن لفظ النجس اسم للمستقذر ، وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير ، فانه يزول السؤال ، ثم إنه تعالى أعاد السبب الأول ، وهو كون المسجد مبنياً على التقوى ، فقال (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) وفيه مباحث .

﴿البحث الأول﴾ البنيان مصدر كالغفران ، والمراد ههنا المبنى ، وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور ، يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد ، والمراد مضروبه ومنسوجه ، وقال الواحدى : يجوز أن يكون لبنيان جمع بنيانة إذا جعلته اسما ، لأنهم قالوا بنيانة فى الواحد ،

﴿البحث الثانى﴾ قرأ نافع وابن عامر (أفمن أسس بنيانه) على فعل مالم يسم فاعله ، وذلك الفاعل هو البانى والمؤسس ، أما قوله (على تقوى من الله ورضوان) أى للخوف من عقاب الله والرغبة فى ثوابه ، وذلك لأن الطاعة لاتكون طاعة إلا عند هذه الرهبة والرغبة ، وحاصل الكلام أن البانى لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه ، والرغبة فى ثوابه ، كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه البانى لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله ، أما قوله (أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم) ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم (جرف) ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان ، جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق .

﴿البحث الثانى﴾ قال أبو عبيدة : الشفا الشفير ، وشفا الشىء حرفه ، ومنه يقال أشفى على كذا إذا دنا منه ، والجرف هو ما إذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة . فذلك الشىء هو الجرف ، وقوله (هار) قال الليث : الهور مصدر هار الجرف يهور ، إذا انصدع من خلفه ، وهو ثابت بعد فى مكانه ، وهو جرف هار هائر ، فاذا سقط فقد انهار وتهور .

إذا عرفت هذه الألفاظ فنقول : المعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير ، أمن أسس على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء ، وهو الباطل ؟ والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه (شفا جرف هار) كان مشرفاً على السقوط ، ولكونه على طرف جهنم ، كان إذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ، ولا نرى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لأمر المنافقين من هـــذا المثال ! وحاصل الكلام أن أحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه ، والبناء الثانى قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر ، فكان البناء الأول شريفا واجب الابقاء ، وكان الثانى خسيسا واجب الهدم .

ثم قال تعالى ﴿لايزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم﴾ والمعنى : أن بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة فى قلوبهم ، فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة . وفى كونه سببا للريبة وجوه : الأول : أن المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار ، فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم فى نبوته . الثانى : أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه لأجل الحسد ، فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه فى كل الأوقات ، وصاروا مرتابين فى أنه هل يتركهم على ماهم فيه

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١١١»

أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم ؟ الثالث : أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين فى بناء ذلك المسجد ، فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى أنه لأى سبب أمر بتخريبه ؟ الرابع : بقوا شاكين مرتابين فى أن الله تعالى هل يغفر تلك المعصية؟ أعنى سعيهم فى بناء ذلك المسجد ، والصحيح هو الوجه الأول .

ثم قال ﴿إلا أن تقطع قلوبهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة (أن تقطع) بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع ، فحذفت إحدى التاءين ، والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على مالم يسم فاعله ، وعن ابن كثير (تقطع) بفتح الطاء وتسكين القاف (قلوبهم) بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع ، وقوله (تقطع قلوبهم) أى تجعل قلوبهم قطعا ، وتفرق أجزاء إما بالسيف وإما بالحزن والبكاء ، فحينئذ تزول تلك الريبة . والمقصود أن هذه الريبة باقية فى قلوبهم أبداً ويموتون على هذا النفاق . وقيل : معناه إلا أن يتوبوا توبة تنقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم . وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة ، وقرأ الحسن (إلى أن) وفى قراءة عبد الله (ولو قطعت قلوبهم) وعن طلحة (ولو قطعت قلوبهم) على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب .

ثم قال ﴿والله عليم حكيم﴾ والمعنى : عليم بأحوالهم ، حكيم فى الأحكام التى يحكم بها عليهم .

قوله تعالى ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرع فى شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزة تبوك ، فلما

تمم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم ، وفرع على كل قسم ما كان لائقا به ، عاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال القرطبى : لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا ، قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . فقال «أشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، ولنفسى أن تمنعونى ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم» قالوا : فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا ؟ قال «الجنة» قالوا : ربح البيع لانقيل ولا نستقيل . فنزلت هذه الآية . قال مجاهد والحسن ومقاتل : ثامنهم فأغلى ثمنهم .

(المسألة الثانية) قال أهل المعانى : لايجوز أن يشترى الله شيئا فى الحقيقة لأن المشترى إنما يشترى مالا يملك ، ولهذا قال الحسن : اشترى أنفسا هو خلقها ، وأموالا هو رزقها ، لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف فى الدعاء إلى الطاعة ، وحقيقة هذا . أن المؤمن متى قاتل فى سبيل الله حتى يقتل ، فتذهب روحه ، وينفق ماله فى سبيل الله ، أخذ من الله فى الآخرة الجنة جزاء لما فعل . فجعل هذا استبدالا وشراء . هذا معنى قوله (اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) أى بالجنة ، وكذا قراءة عمر بن الخطاب والأعمش . قال الحسن : اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة ، بايع الله بها كل مؤمن ، والله ما على الأرض مؤمن إلا وقد دخل فى هذه البيعة . وقال الصادق عليه الصلاة والسلام «ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها» وقوله (وأموالهم) يريد التى ينفقونها فى سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم ، وفى الآية لطائف :

(اللطيفة الأولى) المشترى لابد له من بائع ، وههنا البائع هو الله والمشترى هو الله ، وهذا إنما يصح فى حق القيم بأمر الطفل الذى لا يمكنه رعاية المصالح فى البيع والشراء ، وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة ، فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذى لا يهتدى إلى رعاية مصالح نفسه ، وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة ، والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة ، والعفو عن الذنوب ، والايصال إلى درجات الخيرات ومراتب السعادات .

(واللطيفة الثانية) أنه تعالى أضاف الأنفس والأموال اليهم ، فوجب أن كون الأنفس والأموال مضافة اليهم يوجب أمرين مغايرين لهم ، والأمر فى نفسه كذلك ، لأن الانسان عبارة عن الجوهر الأصلى الباقى ، وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والأدوات والمركب ، وكذلك المال خلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب ، فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال

بالجنة ، وهو التحقيق . لأن الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل ، وهو البدن والمال ، امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة ، فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى أن عرض البدن للقتل ، والمال للانفاق فى طلب رضوان الله ، فقد بلغ إلى حيث رجح الهدى على الهوى ، والمولى على الدنيا ، والآخرة على الأولى ، فعند هذا يكون من السعداء الأبرار والأفاضل الأخيار ، فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشترى هو الله ، وأحد العوضين الجسد البالى والمال الفانى ، والعوض الثانى الجنة الباقية والسعادات الدائمة ، فالربح حاصل والهم والغم زائل ، ولهذا قال (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) .

ثم قال ﴿يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (يقاتلون) فيه معنى الأمر كقوله (تجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وقيل جعل (يقاتلون) كالتفسير لتلك المبايعة ، وكالأمر اللازم . لها قرأ حمزة والكسائى بتقديم المفعول على الفاعل ، وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين ، والباقون بتقديم الفاعل على المفعول . أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر ، لأن المعنى أنهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولين . وأما تقديم المفعول على الفاعل ، فالمعنى : أن طائفة كبيرة من المسلمين ، وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة ، بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الأعداء . قاتلين لهم بقدر الامكان ، وهو كقوله (فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله) أى ماوهن من بقى منهم . واختلفوا فى أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الأعداء بالحجة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أم لا ؟ فمنهم من قال : هو مختص بالجهاد بالمقاتلة ، لأنه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله (يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) ومنهم من قال : كل أنواع الجهاد داخل فيه ، بدليل الخبر الذى رويناه عن عبد الله ابن رواحة . وأيضاً فالجهاد بالحجة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكمل آثاراً من القتال ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه «لأن يهدى الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس» ولأن الجهاد بالمقاتلة لايحسن أثرها إلا بعد تقديم الجهاد بالحجة . وأما الجهاد بالحجة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة . والأنفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام فى هذا العالم ، ولا فساد فى ذاته ، إنما الفساد فى الصفة القائمة به ، وهى الكفر والجهل . ومتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة ، مع إبقاء الذات والجوهر كان أولى . ألا ترى أن جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه ، لاجرم حث الشرع على إبقائه ، فقال «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» فالجهاد بالحجة يجرى مجرى الدباغة ، وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة ، والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى إفناء الذات ، فكان المقام الأول أولى وأفضل .

ثم قال تعالى ﴿وعداً عليه حقاً فى التوراة والانجيل والقرآن﴾ قال الزجاج : نصب (وعداً) على المعنى ، لأن معنى قوله (بأن لهم الجنة) أنه وعدهم الجنة ، فكان وعداً مصدراً مؤكداً . واختلفوا فى أن هذا الذى حصل فى الكتب ماهو ؟

﴿فالقول الأول﴾ أن هذا الوعد الذى وعده للمجاهدين فى سبيل الله وعد ثابت ، فقد أثبته الله فى التوراة والانجيل كما أثبته فى القرآن .

﴿والقول الثانى﴾ المراد أن الله تعالى بين فى التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، كما بين فى القرآن .

﴿والقول الثالث﴾ أن الأمر بالقتال والجهاد هو موجود فى جميع الشرائع .

ثم قال تعالى ﴿ومن أوفى بعهده من الله﴾ والمعنى : أن نقض العهد كذب . وأيضاً أنه مكر وخديعة ، وكل ذلك من القبائح ، وهى قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها ، فالغنى عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها . وقوله (ومن أوفى بعهده) استفهام بمعنى الانكار ، أى لا أحد أوفى بما وعد من الله .

ثم قال ﴿فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾ واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات : فأولها : قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فيكون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والخيانة ، وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد . والثانى : أنه عبر عن إيصال هذا الثواب بالبيع والشراء ، وذلك حق مؤكد . وثالثها : قوله (وعداً) ووعد الله حق . ورابعها : قوله (عليه) وكلمة «على» للوجوب . وخامسها : قوله (حقا) وهو التأكيد للتحقيق . وسادسها : قوله (فى التوراة والانجيل والقرآن) وذلك يجرى مجرى إشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الأنبياء والرسل على هذه المبايعة . وسابعها : قوله (ومن أوفى بعهده من الله) وهو غاية فى التأكيد . وثامنها : قوله (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) وهو أيضا مبالغة فى التأكيد . وتاسعها : قوله (وذلك هو الفوز) وعاشرها : قوله (العظيم) فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة فى التأكيد والتقرير والتحقيق . ونختم الآية بخاتمة وهى أن أبا القاسم البلخى استدل بهذه الآية على أنه لابد من حصول الأعواض عن آلام الأطفال والبهائم . قال لأن الآية دلت على أنه لايجوز إيصال ألم القتل . وأخذ الأموال إلى البالغين إلا بثمن هو الجنة ، فلا جرم قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فوجب أن يكون الحال كذلك فى الأطفال والبهائم ، ولو جاز عليهم التمنى . لتمنوا أن آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «١١٢»

الأعواض الرفيعة الشريفة ، ونحن نقول : لا ننكر حصول الخيرات للأطفال والحيوانات فى مقابلة هذه الآلام ، وإنما الخلاف وقع فى أن ذلك العوض عندنا غير واجب ، وعندكم واجب ، والآية ساكتة عن بيان الوجوب .

قوله تعالى ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى أنه (اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) بين فى هذه الاية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة . وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى رفع قوله (التائبون العابدون الحامدون السائحون) وجوه : الأول : أنه رفع على المدح ، والتقدير : هم التائبون ، يعنى المؤمنين المذكورين فى قوله (اشترى من المؤمنين أنفسهم) هم التائبون . الثانى : قال الزجاج : لا يبعد أن يكون قوله (التائبون) مبتدأ ، وخبره محذوف أى التائبون العابدون من أهل الجنة أيضاً ، وإن لم يجاهدوا كقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) وهذا وجه حسن ، لأن على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين ، واذا جعلنا قوله (التائبون) تابعاً لأول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلا للمجاهدين . الثالث (التائبون) مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير فى قوله (يقاتلون) الرابع : قوله (التائبون) مبتدأ ، وقوله (العابدون) إلى آخر الآية خبر بعد خبر ، أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال . وقرأ أبى وعبدالله (التائبين) بالياء إلى قوله (والحافظين) وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك نصباً على المدح . الثانى : أن يكون جرا ، صفة للمؤمنين .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير هذه الصفات التسعة .

﴿فالصفة الأولى﴾ قوله (التائبون) قال ابن عباس رضى الله عنه : التائبون من الشرك . وقال الحسن : التائبون من الشرك والنفاق . وقال الأصوليون : التائبون من كل معصية ، وهذا أولى ، لأن التوبة قد تكون توبة من الكفر ، وقد تكون من المعصية . وقوله (التائبون) صيغة عموم محلاة بالألف واللام ، فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم .

واعلم أنا بالغنا فى شرح حقيقة التوبة فى تفسير قوله تعالى فى سورة البقرة (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه)

واعلم أن التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة : أولها : احتراق القلب فى الحال على صدور تلك المعصية عنه ، وثانيها : ندمه على ما مضى ، وثالثها : عزمه على الترك فى المستقبل ، ورابعها أن يكون الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته ، فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض ، فهو ليس من التائبين .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله تعالى (العابدون) قال ابن عباس رضى الله عنهما : الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم . وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة ، وهى عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه فى التعظيم ، ولابن عباس رضى الله عنهما : أن يقول إن معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب ، وحصول الاسم فى جانب الثبوت يكفى فيه حصول فرد من أفراد تلك الماهية . قال الحسن (العابدون) هم الذين عبدوا الله فى السراء والضراء . وقال قتادة : قوم أخذوا من أبدانهم فى ليلهم ونهارهم .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (الحامدون) وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون إظهار ذلك عادة لهم ، وقد ذكرنا التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا ، وهم الملائكة ، لأنه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك ، وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا . لأنه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى ، وهو (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهم المرادون بقوله (والحامدون)

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (السائحون) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال عامة المفسرين هم الصائمون . وقال ابن عباس : كل ماذكر فى القرآن من السياحة ، فهو الصيام . وقال النبى عليه الصلاة والسلام «سياحة أمتى الصيام» وعن الحسن : أن هذا صوم الفرض . وقيل هم الذين يديمون الصيام ، وفى المعنى الذى لأجله حسن تفسير السائح بالصائم ، وجهان : الأول : قال الأزهرى : قيل للصائم سائح ، لأن الذى يسيح فى الأرض متعبداً لازاد معه ، كان ممسكا عن الأكل ، والصائم يمسك عن الأكل ، فلهذه المشابهة سمى الصائم سائحا . الثانى : أن أصل السياحة الاستمرار على الذهاب فى الأرض كالماء الذى يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة ، وترك المشتهى ، وهو الأكل والشرب والوقاع ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن الانسان إذا امتنع من الأكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات ، انفتحت عليه

أبواب الحكمة ، وتجلت له أنوار عالم الجلال ، ولذلك . قال عليه الصلاة والسلام «من أخلص لله أربعين صباحا ، ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» فيصير من السائحين فى عالم جلال الله المتنقلين من مقام إلى مقام ، ومن درجة إلى درجة ، فيحصل له سياحة فى عالم الروحانيات .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد فى طلب العلم ، وهو قول عكرمة ، وعن وهب ابن منبه : كانت السياحة فى بنى إسرائيل ، وكان الرجل إذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله . فساح ولد بغى منهم أربعين سنة . فلم ير شيئا ، فقال يارب ماذنبى بأن أساءت أمى ، فعند ذلك أراه الله ماأرى السائحين وأقول للسياحة أثر عظيم فى تكميل النفس لأنه يلقاه أنواع من الضر والبؤس ، فلا بد له من الصبر عليها ، وقد ينقطع زاده ، فيحتاج إلى التوكل على الله ، وقد يلقى أفاضل مختلفين ، فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة ، وقد يلقى الأكابر من الناس ، فيستحقر نفسه فى مقابلتهم ، وقد يصل إلى المرادات الكثيرة ، فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ماخلق الله تعالى فى كل طرف من الأحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته ، وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية فى الدين .

﴿والقول الثالث﴾ قال أبو مسلم (السائحون) السائرون فى الأرض ، وهو مأخوذ من السيح ، سيح الماء الجارى ، والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً ، وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين فى الآية الأولى على الجهاد ، ثم ذكر هذه الآية فى بيان صفات المجاهدين ، فينبغى أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات .

﴿الصفة الخامسة والسادسة﴾ قوله (الراكعون الساجدون) والمراد منه إقامة الصلوات . قال القاضى : وإنما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لأن سائر إشكال المصلى موافق للعادة ، وهو قيامه وقعوده . والذى يخرج عن العادة فى ذلك هو الركوع والسجود ، وبه يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال : القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها . فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على أن المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم .

﴿الصفة السابعة والثامنة﴾ قوله (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) واعلم أن كتاب أحكام الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ؛ كتاب كبير مذكور فى علم الأصول . فلا يمكن إيراده ههنا . وفيه إشارة إلى إيجاب الجهاد ، لأن رأس المعروف الايمان بالله ، ورأس المنكر الكفر بالله .

والجهاد يوجب الترغيب فى الايمان ، والزجر عن الكفر . والجهاد داخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وأما دخول الواو فى قوله (والناهون عن المنكر) ففيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن التسوية قدتجئ بالواو تارة وبغير الواو أخرى . قال تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول) فجاء بعض بالواو ، وبعض بغير الواو .

﴿الوجه الثانى﴾ أن المقصود من هذه الآيات الترغيب فى الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ، ثم قال (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) والتقدير : أن الموصوفين بالصفات الستة ، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . وقد ذكرنا أن رأس الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ورئيسه ؛ هو الجهاد ، فالمقصود من إدخال الواو عليه التنبيه على ماذكرنا .

﴿الوجه الثالث﴾ فى إدخال الواو على هؤلاء ، وذلك لأن كل ماسبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان لنفسه ، ولا تعلق لشىء منها بالغير . أما النهى عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير ، وهذا النهى يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة ، وربما أقدم ذلك المنهى على ضرب الناهى وربما حاول قتله ، فكان النهى عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات ، فادخل عليها الواو تنبيها على مايحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة .

﴿الصفة التاسعة﴾ قوله (والحافظون لحدود الله) والمقصود أن تكاليف الله كثيرة وهى محصورة فى نوعين : أحدهما : مايتعلق بالعبادات . والثانى : ما يتعلق بالمعاملات . أما العبادات فهى التى أمر الله بها لا لمصلحة مرعية فى الدنيا ، بل لمصالح مرعية فى الدين ؛ وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر أعمال البر . وأما المعاملات فهى : إما لجلب المنافع وإما لدفع المضار .

﴿والقسم الأول﴾ وهو مايتعلق بجلب المنافع : فتلك المنافع إما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية ؛ أما المنافع المقصودة بالاصالة ، فهى المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة : فأولها : المذوقات : ويدخل فيها كتاب الأطعمة والأشربة من الفقه . ولما كان الطعام قد يكون نباتا ، وقد يكون حيوانا ، والحيوان لا يمكن أكله إلا بعد الذبح ، والله تعالى شرط فى الذبح شرائط مخصوصة ، فلاجل هذا دخل فى الفقه كتاب الصيدوالذبائح ، وكتاب الضحايا . وثانيها : الملموسات: ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها مايفيد حله ، وهو باب النكاح ، ومنه أيضاباب الرضاع ، ومنها ماهو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ، ومنها ماهوبحث عن الأسباب المزيلة للنكاح ، ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار

واللعان . ومن الأحكام المتعلقة بالملموسات : البحث عما يحل لبسه وعما لايحل ، وعما يحل استعماله وعما لايحل استعماله ؛ ومالايحل . كاستعماله الأوانى الذهبية والفضية ؛ وطال كلام الفقهاء فى هـذا الباب . وثالثها : المبصرات وهى باب مايحل النظر اليه ومالايحل . ورابعها : المسموعات : وهو باب هل يحل سماعـه أم لا ؟ وخامسها : المشمومات ، وليس للفقهاء فيها مجال . وأما المنافع المقصودة بالتبع فهى الأموال ، والبحث عنها من ثلاثة أوجه : الأول : الأسباب المفيدة للملك وهى إماالبيع أو غيره . أما البيع فهو إمابيع الاعيان ، أوبيع المنافع وبيع الأعيان . فاما أن يكون بيع العين بالعين ، أو بيع الدين بالعين وهو السلم ، أو بيع العين بالدين كما إذا اشترى شيئاً فى الذمة ، أو بيع الدين بالدين . وقيل : إنه لايجوز . لمـا روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، ولـكن حصل له مثال فى الشرع وهو تقاضى الدينين . وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الأجارة ، وكتاب الجعالة ، وكتاب عقد المضاربة . وأما سائر الأسباب الموجبـة للملك فهى الارث ، والهبة ، والوصية ، وإحياء الموات ، والالتقاط ، وأخذ الفئ والغنائم ، وأخذ الزكوات وغيرها . ولاطريق إلى ضبط أسباب الملك إلا بالاستقراء .

﴿والنوع الثانى﴾ من مباحث الفقهاء الأسباب التى توجب لغير المـالك التصرف فى الشىء ، وهو باب الوكالة ، والوديعة وغيرهما .

﴿والنوع الثالث﴾ الأسباب التى تمنع المـالك من التصرف فى ملك نفسه ، وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها ، فهذا ضبط أقسام تكاليف الله فى باب جلب المنافع . وأما تكاليف الله تعالى فى باب دفع المضار فنقول : أقسام المضار خمسة لأن المضرة إما أن تحصـل فى النفوس أو فى الأموال أو فى الأديان أو فى الأنساب أو فى العقول ، أما المضار الحاصلة فى النفوس فهى إما أن تحصل فى كل النفس ، والحكم فيه إما القصاص أو الدية أو الـكفارة ، وأما فى بعض من أبعاض البدن كقطع اليد وغيرها ، والواجب فيه إما القصاص أو الدية أو الارش ، وأما المضار الحاصلة فى الأموال ، فذلك الضرر إما أن يحصل على سبيل الاعلان والاظهار ، وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة ، وأما المضار الحاصلة فى الأديان ، فهى إما الـكفر وإما البدعة ، أما الـكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين ، وليس للفقهاء كتاب مقرر فى أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة فى الأنساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ، ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان ، وههنا بحث آخر وهو أن كل أحدلايمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه ، لأنه ربمـا كان ضعيفا فلا يلتفت اليـه خصمه ، فلهذا السر

نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الأحكام ، ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الأمراء والقضاة فلما لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا إلا بالحجة ، فالشرع أثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهى الشهادة ، ولا بد أن يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها ، فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده ، ولما كانت كثيرة والله تعالى إنما بينها فى كل القرآن تارة على وجه التفصيل ، وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين ، لاجرم أنه تعالى أجمل ذكرها فى هذه الآية ، فقال (والحافظون لحدود الله) وهو يتناول جملة هذه التكاليف .

واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذى ذكروه فى بيان التكاليف وليس الأمر كذلك ، فان أعمال المكلفين قسمان : أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح ، فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وأبوابا وفصولا ، ولم يبحثوا عن دقائقها ، ولاشك أن البحث عنها أهم والمبالغة فى الكشف عن حقائقها أولى . لأن أعمال الجوارح إنما تراد لأجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة فى كتاب الله تعالى ناطقة بذلك إلا أن قوله سبحانه (والحافظون لحدود الله) متناول لكل هذه الأقسام على سبيل الشمول والاحاطة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال (وبشر المؤمنين) والمقصود منه أنه قال فى الآية المتقدمة (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) فذكر هذه الصفات التسعة ، ثم ذكر عقيبها قوله (وبشر المؤمنين) تنبيها على أن البشارة المذكورة فى قوله (فاستبشروا) لم تتناول إلا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات .

فان قيل : ما السبب فى أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ، ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكاليف على سبيل الاجمال فى هذه الصفة التاسعة ؟

قلنا : لأن التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله ، والسياحة لطلب العلم ، والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أمور لاينفك المكلف عنها فى أغلب أوقاته ، فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل ، وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها فى أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ، ومثل معرفة أحكام الجنايات وأيضاً فتلك الأمور الثمانية أعمال القلوب وإن كانت أعمال الجوارح ، إلا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب ، وقد عرفت أن رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل ، وذكر هذا القسم

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «١١٣» وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ «١١٤»

على سبيل الاجمال .

قوله تعالى ﴿ماكان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة إلى هذا الموضع وجوب إظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين فى هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم ، وإن كانوا فى غاية القرب من الانسان كالأب والأم ، كما أوجبت البراءة عن أحيائهم ، والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الأسباب وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوهاً . الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام «أى أبويه أحدث به عهدا» قيل أمك . فذهب إلى قبرها ووقف دونه ، ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال : نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ، ثم زرت وبكيت ، فقال : قد أذن لى فيه ، فلما علمت ماهى فيه من عذاب الله وإنى لاأغنى عنها من الله شيئاً بكيت رحمة لها . الثانى : روى عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أباطالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام «ياعم قل لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبدالله بن أبى أمية أترغب عن ملة عبدالمطلب . فقال : أنا على ملة عبدالمطلب أبدا ، فقال عليه الصلاة والسلام «لأستغفرن لك مالم أنه عنك» فنزلت هذه الآية قوله (إنك لاتهدى من أحببت) قال الواحدى : وقد استبعده الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولا ، ووفاة أبى طالب كانت بمكة فى أول الاسلام ، وأقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد ، فأى بأس أن يقال إن النبي عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لأبى طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية ، فان

التشديد مع الكفار إنما ظهر فى هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين ، وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً يفعل ذلك ، ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه ، فهذا غير مستبعد فى الجملة . الثالث : يروى عن على أنه سمع رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال : فقلت له أتستغفر لأبويك وهما مشركان ؟ فقال : أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هــذه الآية . الرابع : يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : كان أبى فى الجاهلية يصل الرحم ، ويقرى الضيف ، ويمنح من ماله . وأين أبى ؟ فقال أمات مشركا ؟ قال نعم . قال فى ضحضاح من النار ، فولى الرجل يبكى فدعاه عليه الصلاة والسلام ، فقال «إن أبى وأباك وأبا إبراهيم فى النار ، إن أباك لم يقل يوماً أعوذ بالله من النار»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) يحتمل أن يكون المعنى ماينبغى لهم ذلك فيكون كالوصف ، وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهى : فالأول : معناه أن النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين . والثانى : معناه لا تستغفروا والأمران متقاربان . وسبب هذا المنع ماذكره الله تعالى فى قوله (من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) وأيضاً قال (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار . فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وأنه لايجوز . وأيضاً لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم . فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين ، وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته ، وأيضاً أنه قال (ادعونى أستجب لكم) وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف فى أحد هذين النصين ، وإنه لايجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئاً بعد ماأخبر الله عنه أنه لايفعله ، واحتج عليه بقول أهل النار (ربنا أخرجنا منها) مع علمهم بأنه تعالى لايفعل ذلك ، وهذا فى غاية البعد من وجوه : الأول : أن هذا مبنى على مذهبه أن أهل الآخرة لايجهلون ولا يكذبون ، وذلك ممنوع ، بل نص القرآن يبطله . وهو قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين . أنظر كيف كذبوا على أنفسهم) والثانى : أن فى حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال وإسكاتهم ، أما فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز ، لأنه يوجب نقصان منصبه . والثالث : أن مثل هذا السؤال الذى يعلم أنه لافائدة فيه إما أن يكون عبثاً أو معصية . وكلاهما جائزان على أهل النار . وغير جائزين على أكابر الأنبياء عليهم السلام .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى لما بين أن العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار ، وهذه العلة لاتختلف بأن يكونوا من الأقارب أومن الأباعد ، فلهذا السبب قال تعالى (ولو كانوا أولى قربى) وكون سبب النزول ماحكينا ، يقوى هذا الذى قلناه .

أما قوله تعالى ﴿وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أن المقصود منه أن لايتوهم إنسان أنه تعالى منع محمداً من بعض ماأذن لابراهيم فيه . والثانى : أن يقال إنا ذكرنا فى سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة فى إيجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم . ثم بين تعالى أن هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام ، بل المبالغة فى تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً فى دين إبراهيم عليه السلام ، فتكون المبالغة فى تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى . الثالث : أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام فى هذه الآية بكونه حليما أى قليل الغضب ، وبكونه أواها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس ، والمقصود أن من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لأبيه شديدا ، فكأنه قيل : إن إبراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالأواهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لأبيه الكافر ، فلأن يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان أولى .

﴿المسألة الثانية﴾ دل القرآن على أن إبراهيم عليه السلام استغفر لأبيه . قال تعالى حكاية عنه (واغفر لأبى إنه كان من الضالين) وأيضا قال عنه (ربنا اغفر لى ولوالدى) وقال تعالى حكاية عنه فى سورة مريم قال (سلام عليك سأستغفر لك ربى) وقال أيضا (لأستغفرن لك) وثبت أن الاستغفار للكافر لايجوز . فهذا يدل على صدور هذا الذنب من إبراهيم عليه السلام .

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) وفيه قولان : الأول : أن يكون الواعد أبا إبراهيم عليه السلام ، والمعنى : أن أباه وعده أن يؤمن ، فكان إبراهيم عليه السلام يستغفر له لأجل أن يحصل هذا المعنى ، فلما تبين له أنه لايؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه ، وترك ذلك الاستغفار . الثانى : أن يكون الواعد إبراهيم عليه السلام ، وذلك أنه وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن (وعدها أباه) بالباء ، ومن الناس من ذكر فى الجواب وجهين آخرين .

﴿الوجه الأول﴾ المراد من استغفار إبراهيم لأبيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام ، وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران ، وكان يتضرع الى الله فى أن يرزقه الايمان

الذى يوجب المغفرة ، فهذا هو الاستغفار ، فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن من الناس من حمل قوله (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) على صلاة الجنازة ، وبهذا الطريق فلا امتناع فى الاستغفار للكافر لكون الفائدة فى ذلك الاستغفار تخفيف العقاب . قالوا : والدليل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين ، وهو قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) وفى هذه الآية عم هذا الحكم ، ومنع من الصلاة على المشركين ، سواء كان منافقا أو كان مظهراً لذلك الشرك . وهذا قول غريب .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى السبب الذى به تبين لابراهيم أن أباه عدو لله . فقال بعضهم : بالاصرار والموت . وقال بعضهم : بالاصرار وحده . وقال آخرون : لا يبعد أن الله تعالى عرفه ذلك بالوحى ، وعند ذلك تبرأ منه . فكأن تعالى يقول : لما تبين لابراهيم أن أباه عدو لله تبرأ منه ، فكونوا كذلك ، لأنى أمرتكم بمتابعة إبراهيم فى قوله (واتبع ملة إبراهيم)

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال إبراهيم فى هذه الواقعة . قال (إن إبراهيم لأواه حليم) واعلم أن اشتقاق الأواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه ، والسبب فيه أن عند الحزن يختنق الروح القلبى فى داخل القلب ويشتد حرقه ، فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الأصل فى اشتقاق هذا اللفظ . وللمفسرين فيه عبارات ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «الأواه : الخاشع المتضرع» وعن عمر : أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأواه ، فقال «الدعاء» ويروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه ، فأنكر عمر ، فقال عليه الصلاة والسلام «دعها فانها أواهة» قيل يارسول الله وما الأواهة ؟ قال «الداعية الخاشعة المتضرعة» وقيل : معنى كون إبراهيم عليه السلام أواها ، كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شىء من شدائد الآخرة كان يتأوه إشفاقا من ذلك واستعظاماً له . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : الأواه ، المؤمن بالخشية . وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم . واعلم أنه تعالى إنما وصفه بهذين الوصفين فى هذا المقام ، لأنه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ، ومن كذلك فانه تعظم رقته على أبيه وأولاده ، فبين تعالى أنه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه ، لما ظهر له إصراره على الكفر ، فأنتم بهذا المعنى أولى ، وكذلك وصفه أيضاً بأنه حليم ، لأن أحد أسباب الحلم رقة القلب ، وشدة العطف . لأن المرء إذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب .

وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «١١٥» إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ «١١٦»

قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون إن الله بكل شيء عليم إن الله له ملك السموات والأرض يحي ويميت وما لكم ن دون الله من ولى ولا نصير ﴾

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين ، والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية ، فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم ممن مات على الكفر ، فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ماصدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين . وأيضاً فان أقواماً من المسلمين الذين استغفروا للمشركين ، كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية ، فوقع الخوف عليهم فى قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم ، فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية ، وبين أنه تعالى لا يؤاخذهم بعمل إلا بعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه . فهذا وجه حسن فى النظم . وقيل : المراد إن من أول السورة الى هذ الموضع فى بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ، ووجوب مباينتهم ، والاحتراز عن موالاتهم ، فكأنه قيل : إن الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد فى حق هؤلاء الكفار والمنافقين ؟ فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواماً بالعقوبة بعد إذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم مايجب عليهم أن يتقوه ، فأما بعد أن فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة . وفى قوله تعالى (ليضل) وجوه : الأول : أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة ، أى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه . والثانى : قالت المعتزلة : المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال . واحتجوا بقول الكميت :

وطائفة قد أكفرونى بحبكم

وقال أبو بكر الأنبارى : هذا التأويل فاسد ، لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا : ضلل يضلل ، واحتجاجهم ببيت الكميت باطل ، لأنه لا يلزم من قولنا أكفر فى الحكم صحة قولنا أضل .

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ «١١٧»

وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعل . ألا ترى أنه يجوز أن يقال كسره ، ولا يجوز أن يقال أكسره ، بل يجب فيه الرجوع إلى السماع .

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير الآية ، وما كان الله ليوقع الضلالة فى قلوبهم بعد الهدى ، حتى يكون منهم الأمر الذى به يستحق العقاب .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : حاصل الآية أنه تعالى لا يؤاخذ أحداً إلا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحاً ، ومنهياً عنه . وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات ، وهو قوله (إن الله بكل شيء عليم) وبأنه قادر على كل الممكنات ، وهو قوله (له ملك السموات والأرض يحيي ويميت) فكان التقدير : أن من كان عالما قادراً هكذا ، لم يكن محتاجا ، والعالم القادر الغنى لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان . وإزالة العذر قبيح ، فوجب أن لا يفعله الله تعالى ، فنظم الآية إنما يصح إذا فسرناها بهذا الوجه ، وهذا يقتضى أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقولون به .

والجواب : أن ما ذكرتموه يدل على أنه تعالى لا يعاقب إلا بعد التبيين ، وإزالة العذر وإزاحة العلة ، وليس فيها دلالة على أنه تعالى ليس له ذلك ، فسقط ماذكرتموه فى هذا الباب .

ثم قال تعالى ﴿له ملك السموات والأرض يحيي ويميت﴾ فى ذكر هذا المعنى ههنا فوائد : إحداها : أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والأرض ، فاذا كان هو ناصراً لكم ، فهم لا يقدرون على إضراركم ، وثانيها : أن القوم من المسلمين قالوا : لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار ، فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا وإخواننا لأنه ربما كان الكثير منهم كافرين ، والمراد أنكم إن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم . فالاله الذى هو المالك للسموات والأرض والمحيي والمميت ناصركم ، فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم . وثالثها : أنه تعالى لما أمر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمى وتكليفى لكونى إلهكم ولكونكم عبيداً لى .

قوله تعالى ﴿لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤف رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما استقصى فى شرح أحوال غزوة تبوك ، وبين أحوال المتخلفين عنها ، وأطال القول فى ذلك على الترتيب الذى لخصناه فى هذا التفسير ، عاد فى هـذه الآية إلى شرح مابقى من أحكامها . ومن بقية تلك الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الأولى ، وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة ، فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم فى تلك الزلات . فقال (لقد تاب الله على النبى) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت الأخبار على أن هذا السفر كان شاقا شديداً على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين ، على ماسيجىء شرحها ، وهذا يوجب الثناء ، فكيف يليق بها قوله (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين)

والجواب من وجوه : الأول : أنه صدر عن النبى عليه الصلاة والسلام شىء من باب ترك الأفضل ، وهو المشار اليه بقوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وأيضا لما اشتد الزمان فى هذه الغزوة على المؤمنين على ماسيجىء شرحها ، فربما وقع فى قلبهم نوع نفرة عن تلك السفرة ، وربما وقع فى خاطر بعضهم أنا لسنا نقدر على الفرار . ولست أقول عزموا عليه ، بل أقول وساوس كانت تقع فى قلوبهم ، فالله تعالى بين فى آخر هـذه السورة أنه بفضله عفا عنها . فقال (لقد تاب الله علي النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه)

﴿والوجـه الثانى﴾ فى الجواب أن الانسان طول عمره لاينفك عن زلات وهفوات ، إما من باب الصغائر ، وإما من باب ترك الأفضل . ثم إن النبى عليه السلام وسائر المؤمنون لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه ، وصبروا على تلك الشدائد والمحن ، أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفراً لجميع الزلات التى صـدرت عنهم فى طول العمر ، وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها . فلهذا السبب قال تعالى (لقد تاب الله على النبى) الآية .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب : أن الزمان لما اشتد عليهم فى ذلك السفر ، وكانت الوساوس تقع فى قلوبهم ، فكلما وقعت وسوسة فى قلب واحد منهم تاب إلى الله منها ، وتضرع إلى الله فى إزالتها عن قلبه ، فلكثرة إقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم ، قال تعالى (لقد تاب الله على النبى) الآية .

﴿والوجه الرابع﴾ لايبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الأقوام أنواع من المعاصى ، إلا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم فى الدين . وأنهم قد بلغوا إلى الدرجة التى

لأجلها، ضم الرسول عليه الصلاة والسلام إليهم فى قبول التوبة .

﴿المسألة الثانية﴾ فى المراد بساعة العسرة قولان :

﴿القول الأول﴾ أنها مختصة بغزوة تبوك ، والمراد منها الزمان الذى صعب الأمر عليهم جدا فى ذلك السفر والعسرة تعذر الأمر وصعوبته . قال جابر: حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد. أما عسرة الظهر : فقال الحسن : كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم ، وأما عسرة الزاد ، فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة إلا النواة ، وكان معهم شىء من شعير مسوس ، فكان أحدهم إذا وضع اللقمة فى فيه أخذ أنفه من نتن اللقمة . وأما عسرة الماء : فقال عمر: خرجنا فى قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد ، حتى أن الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه ويشربه .

واعلم أن هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ، ومن خرج فيها فهو جيش العسرة . وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

﴿والقول الثانى﴾ قال أبو مسلم : يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الأحوال والأوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين ، فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها . وقد ذكر الله تعالى بعضها فى كتابه كقوله تعالى (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) وقوله (لقد صدقكم الله وعده إذا تحسونهم باذنه حتى إذا فشلتم) الآية ، والمقصود منه وصف المهاجرين والأنصار بأنهم اتبعوا الرسول عليه السلام فى الأوقات الشديدة والأحوال الصعبة ، وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم .

ثم قال تعالى ﴿من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ فاعل (كاد) يجوز أن يكون (قلوب) والتقدير : كاد قلوب فريق منهم تزيغ ، ويجوز أن يكون فيه ضمير الأمر والشان ، والفعل والفاعل تفسير للأمر والشان ، والمعنى : كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الغزوة لشدة العسرة .

﴿البحث الثانى﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (يزيغ) بالياء لتقدم الفعل ، والباقون بالتاء لتأنيث قلوب ، وفى قراءة عبد الله (من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم)

﴿البحث الثالث﴾ (كاد) عند بعضهم تفيد المقاربة فقط ، وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع ، فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة ، واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم . فقيل : هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول ، لكنه صبر واحتسب . فلذلك قال تعالى

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ «١١٨»

(ثم تاب عليهم) لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الأمر اليسير. وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذى يكون مقدمة العزيمة، فلما نالتهم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية. فلذلك قال تعالى (ثم تاب عليهم)

فان قيل: ذكر التوبة فى أول الآية وفى آخرها فما الفائدة فى التكرار؟

قلنا: فيه وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم، ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة، والمقصود منه تعظيم شأنهم.

﴿والوجه الثانى﴾ أنه إذا قيل: عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه، دل ذلك على أن ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة، قال عليه الصلاة والسلام «إن الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة» وهذا معنى قول ابن عباس فى قوله (ثم تاب عليهم) يريد ازداد عنهم رضا

﴿والوجه الثالث﴾ أنه قال (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) وهذا الترتيب يدل على أن المراد أنه تعالى تاب عليهم من الوساوس التى كانت تقع فى قلوبهم فى ساعة العسرة، ثم إنه تعالى زاد عليه فقال (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية، فلاجرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلا يبقى فى خاطر أحدهم شك فى كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس.

ثم قال تعالى ﴿إنه بهم رؤف رحيم﴾ وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب، ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السعى فى إزالة الضر، والرحمة عبارة عن السعى فى إيصال المنفعة. وقيل: إحداهما للرحمة السالفة، والأخرى للمستقبلة.

قوله تعالى ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لاملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم﴾ فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ هذا معطوف على الآية الأولى ، والتقدير : لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا ، والفائدة فى هذا العطف أنا بينا أن من ضم ذكر توبته إلى توبة النبي عليه الصلاة والسلام ، كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله ، وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والأنصار فى حكم واحد ، وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ أن هؤلاء الثلاثة هم المذكورون فى قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) واختلفوا فى السبب الذى لأجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها : أحدها : أنه ليس المراد أن هؤلاء أمروا بالتخلف ، أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك ، بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول : بموضع كذا لا يريد به أنه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد أنه تخلف عنه . وثانيها : لا يمتنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب إلى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والأدوات فلما بقوا مدة ظهر التوانى والكسل فصح أن يقال : خلفهم الرسول . وثالثها : أنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين فى قبول التوبة عن الطائفة الأولى . قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة : قول الله تعالى فى حقنا (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به إلى قوله (وآخرون مرجون لأمر الله)

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ (خلفوا) أى خلفوا الغازين بالمدينة ، أى صاروا خلفاء للذين ذهبوا إلى الغزو وفسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ جعفر الصادق (خالفوا) وقرأ الأعمش وعلى الثلاثة المخلفين .

﴿المسألة الرابعة﴾ هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر ، وهلال بن أمية الذى نزلت فيه آية اللعان ، ومرارة بن الربيع ، وللناس فى هذه القصة قولان :

﴿القول الأول﴾ أنهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام ، قال الحسن : كان لأحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال : ياأرضاه ماخلفنى عن رسول الله إلا أمرك ، إذهبى فأنت فى سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل إلى النبى صلى الله عليه وسلم وفعل ، وكان للثانى أهل فقال ياأهلاه ماخلفنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرك فلأ كابدن المفاوز حتى أصل اليه وفعل ، والثالث : ما كان له مال ولا أهل فقال : مالى سبب إلا الضن بالحياة والله لأ كابدن المفاوز حتى

أصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله)

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول الأكثرين أنهم ماذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثى فلما أبطأت عنه فى الخروج قال عليه الصلاة والسلام «ماالذى حبس كعبا» فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته وقلت: إن كراعى وزادى كان حاضرا واحتبست بذنبى فاستغفر لى فأبى الرسول ذلك، ثم إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة، وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم، فضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت: يارسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى إذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين) وأنزل قوله (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرته وهو عند أم سلمة فقال «الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا» فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم، فانطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم. فقال كعب: توبتى إلى الله تعالى أن أخرج مالى صدقة فقال «لا» قلت فنصفه قال «لا» قلت فثلثه قال «نعم» واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة.

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت) قال المفسرون: معناه: أن النبى عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما، وقيل: أكثر، ومعنى (وضاقت عليهم الأرض بما رحبت) تقدم تفسيره فى هذه السورة.

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وضاقت عليهم أنفسهم) والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الأولياء والأحباء، ونظر الناس لهم بعين الاهانة.

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وظنوا أن لاملجأ من الله إلا اليه) ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام فى دعائه «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك» ومن الناس من قال معنى قوله (وظنوا) أى علموا كما فى قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف فى حقهم فى معرض المدح والثناء، ولا يكون كذلك إلا وكانوا عالمين بأنه لاملجأ من الله إلااليه. وقال آخرون: وقف أمرهم على الوحى وهم ما كانوا قاطعين أن الله ينزل الوحى ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة فى بقائهم فى الشدة فالطعن

عاد إلى تجويز كون تلك المدة قصيرة ، ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث ؛ قال (ثم تاب عليهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه لابد ههنا من إضمار . والتقدير : حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لاملجأ من الله إلا اليه . تاب عليهم ثم تاب عليهم ، فما الفائدة فى هذا التكرير ؟

قلنا : هذا التكرير حسن للتأكيد كما أن السلطان إذا أراد أن يبالغ فى تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك .

فان قيل : فما معنى قوله (ثم تاب عليهم ليتوبوا)

قلنا فيه وجوه : الأول : قال أصحابنا المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله (ثم تاب عليهم) يدل على أن التوبة فعل الله وقوله (ليتوبوا) يدل على أنها فعل العبد ، فهذا صريح قولنا ، ونظيره (فليضحكوا) مع قوله (وأنه هو أضحك وأبكى) وقوله (كما أخرجك ربك) مع قوله (إذأخرجه الذين كفروا) وقوله (هو الذى يسيركم) مع قوله (قل سيروا) والثانى : المراد تاب الله عليهم فى الماضى ليكون ذلك داعياً لهم إلى التوبة فى المستقبل . والثالث : أصل التوبة الرجوع ، فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم فى الاختلاط بالمؤمنين ، وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك . الرابع : (ثم تاب عليهم ليتوبوا) أى ليدوموا على التوبة ، ولا يراجعوا مايبطلها . الخامس : (ثم تاب عليهم) لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لايحصلان الا بعد توبة الله عليهم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لأن شرائط التوبة فى حق هؤلاء قد حصلت من أول الأمر . ثم إنه عليه الصلاة والسلام ماقبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما أو أكثر ، ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا ، لما جاز ذلك

أجاب الجبائى عنه بأن قال : يقال إن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر ، لكنه يقال : أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره . وأيضاً لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة ، بل كان على سبيل التشديد فى التكليف . قال القاضى : وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد ، لأنهم أذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب ، فالذى يجرى عليهم ، وهذه حالهم يكون فى الزجر أبلغ مما يجرى على من يظهر العذر من المنافقين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «١١٩»

والجواب : أنا متمسكون بظاهر قوله تعالى (ثم تاب عليهم) وكلمة (ثم) للتراخى ، فمقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة ، فان حملتم ذلك على تأخير إظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل .

فان قالوا : الموجب لهذا العدول قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده)

قلنا : صيغة يقبل للمستقبل ، وهو لا يفيد الفور أصلا بالاجماع ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (إن الله هو التواب الرحيم)

واعلم أن ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب . يدل على أن قبول التوبة لأجل محض الرحمة والكرم ، لا لأجل الوجوب ، وذلك يقوى قولنا فى أنه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾

واعلم أنه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ، ذكر مايكون كالزاجر عن فعل مامضى ، وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله) فى مخالفة أمر الرسول (وكونوا مع الصادقين) يعنى مع الرسول وأصحابه فى الغزوات ، ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين فى البيوت ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ، ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين فى كل وقت ، وذلك يمنع من إطباق الكل على الباطل ، ومتى امتنع إطباق الكل على الباطل ، وجب اذا أطبقوا على شىء أن يكونوا محقين . فهذا يدل على أن إجماع الأمة حجة .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : المراد بقوله (كونوا مع الصادقين) أى كونوا على طريقة الصادقين ، كما أن الرجل إذا قال لولده : كن مع الصالحين ، لا يفيد إلا ذلك سلمنا ذلك ، لكن نقول : إن هذا الأمر كان موجودا فى زمان الرسول فقط ، فكان هذا أمراً بالكون مع الرسول ، فلا يدل على وجود صادق فى سائر الأزمنة سلمنا ذلك ، لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة ؟

والجواب عن الأول : أن قوله (كونوا مع الصادقين) أمر بموافقة الصادقين ، ونهى عن مفارقتهم ، وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فدلت هذه

الآية على وجود الصادقين. وقوله: إنه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين. فنقول: إنه عدول عن الظاهر من غير دليل. قوله: هذا الأمر مختص بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام

قلنا: هذا باطل لوجوه: الأول: أنه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن التكاليف المذكورة فى القرآن متوجهة على المكلفين إلى قيام القيامة، فكان الأمر فى هذا التكليف كذلك. والثانى: أن الصيغة تتناول الأوقات كلها بدليل صحة الاستثناء. والثالث: لما لم يكن الوقت المعين مذكورا فى لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقى، فاما أن لايحمل على شىء من الأوقات فيفضى إلى التعطيل وهو باطل، أو على الكل وهو المطلوب، والرابع: وهو أن قوله (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله) أمر لهم بالتقوى، وهذا الأمر إنما يتناول من يصح منه أن لايكون متقيا، وانما يكون كذلك لوكان جائز الخطأ، فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة، وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين، فهذا يدل على أنه واجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ، وهذا المعنى قائم فى جميع الأزمان، فوجب حصوله فى كل الأزمان. قوله: لم لايجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود فى كل زمان؟

قلنا: نحن نعترف بأنه لابد من معصوم فى كل زمان، إلا أنا نقول: ذلك المعصوم هو مجموع الأمة، وأنتم تقولون: ذلك المعصوم واحد منهم، فنقول: هذا الثانى باطل، لأنه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين، وإنما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو، فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف مالا يطاق، وأنه لايجوز، لكنا لانعلم إنسانا معينا موصوفا بوصف العصمة، والعلم بأنا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة، فثبت أن قوله (وكونوا مع الصادقين) ليس أمرا بالكون مع شخص معين، ولما بطل هذا بقى أن المراد منه الكون مع مجموع الأمة، وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة حق وصواب ولامعنى لقولنا الاجماع حجة إلا ذلك.

﴿المسألة الثانية﴾ الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته، والذى يؤيده من الوجوه الدالة على أن الأمر كذلك وجوه: الأول: روى أن واحدا جاء إلى النبى عليه السلام وقال: إنى رجل أريد أن أومن بك إلا أنى أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب، والناس يقولون إنك تحرم هذه الأشياء ولاطاقة لى على تركها بأسرها، فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك، فقال عليه السلام

«اترك الكذب» فقبل ذلك ثم أسلم ، فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر ، فقال إن شربت وسألني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد ، وان صدقت أقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا ، فجاء ذلك الخاطر فتركه ، وكذا فى السرقة ، فعاد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن مافعلت ، لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصى على ، وتاب عن الكل . الثانى : روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : عليكم بالصدق فانه يقرب إلى البر والبر يقرب إلى الجنة ، وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب ، فان الكذب يقرب إلى الفجور . والفجور يقرب إلى النار ، وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ، ألا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت ، الثالث : قيل فى قوله تعالى حكاية عن إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) إن إبليس إنما ذكر هذا الاستثناء ، لأنه لو لم يذكره لصار كاذبا فى ادعاء إغواء الكل ، فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء ، واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه إبليس ، فالمسلم أولى أن يستنكف منه . الرابع : من فضائل الصدق أن الايمان منه لامن سائر الطاعات ، ومن معايب الكذب أن الكفر منه لامن سائر الذنوب ، واختلف الناس فى أن المقتضى لقبحه ما هو ؟ فقال أصحابنا : المقتضى لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس ، وقالت المعتزلة : المقتضى لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين) يعنى لاتقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا ، فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما أوجب رد مايجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا إلى مايضاد المصالح ، فوجب أن يكون المقتضى لقبح الكذب افضاءه إلى المفاسد ، واحتج القاضى على قوله بأن من دفع إلى طلب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول إلى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم ببديهة العقل أنه لايجوز أن يعدل عن الصدق إلى الكذب ، ولو أمكنه أن يصل إلى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما إلى الآخر ، فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو إزالة مضرة لكان حاله حال الصدق . ولما لم يكن كذلك علم أنه لايكون إلا قبيحا ، ولأنه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به إذا كان مصلحة ، وذلك يؤدى إلى أن لا يوثق باخباره ، هذا ما ذكره فى التفسير فيقال له فى الجواب عن الأول إن الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لأجل كونه مخلا لمصالح العالم . صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة إذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح ، فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «١٢٠» وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٢١»

استواء الصدق والكذب فى الافضاء إلى المطلوب، فعلى هذا التقدير لانسلم حصول الترجيح، ويقال له فى الجواب عن الحجة الثانية، إنكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذبا، فلو أثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل.

قوله تعالى ﴿ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون﴾

اعلم أن الله تعالى لما امر بقوله (وكونوا مع الصادقين) بوجوب الكون فى موافقة الرسول عليه السلام فى جميع الغزوات والمشاهد، أكدذلك فنهى فى هذه الآية عن التخلف عنه. فقال (ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) والأعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة، وجهينة، وأشجع، وأسلم، وغفار، هكذا قاله ابن عباس. وقيل: بل هذا يتناول جميع الأعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام، والتخصيص تحكم، وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله، ولا يطلبوا لأنفسهم الحفظ والدعة حال مايكون رسول الله فى الحر والمشقة، وقوله (ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) يقال رغبت بنفسى عن هذا الأمر أى توقفت عنه

وتركته ، وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتركه . والمعنى : ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم مايرضاه الرسول عليه الصلاة والسلام لنفسه .

واعلم أن ظاهر هذه الألفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء . إلا أنانقول : المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وأيضاً بقوله (ليس على الأعمى حرج) الآية وأما أن الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه ، فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصاً من هـذا العموم وبقى ماوراء هاتين الصورتين داخلا تحت هذا العموم .

واعلم أنه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لا يصيبهم فى ذلك السفر نوع من أنواع المشقة إلا وهو يوجب الثواب العظيم عندالله تعالى ثم إنه ذكر أموراً خمسة : أولها : قوله (ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ) وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان إذا اشتد عطشه . وثانيها : قوله (ولا نصب) ومعناه الاعياء والتعب . وثالثها (ولا مخمصة فى سبيل الله) يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال : فلان خميص البطن . ورابعها : قوله (ولا يطؤن موطئاً يغيظ الكفار) أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ، ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سبباً لغيظ الكفار قال ابن الأعرابى : يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد ، أى أغضبه . وخامسها : قوله (ولا ينالون من عدو نيلا) أى أسراً وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيراً (إلا كتب لهم به عمل صالح) أى إلا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عندالله . وكذا القول فى طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية ، واختلفوا فقال قتادة : هذا الحكم من خواص رسول الله إذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلف عنه إلا بعذر . وقال ابن زيد : هـذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وقال عطية ماكان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا دعاهم وأمرهم وهذ هو الصحيح ، لأنه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله إذا أمر وكذلك غيره من الولاة والأئمة إذا ندبوا وعينوا . لأنا لو سوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولأدى ذلك إلى تعطيل الجهاد .

ثم قال ﴿ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة﴾ يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون وادياً ، والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل ، والجمع الأودية إلا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير .

ثم قال ﴿ليجزيهـم الله أحسن ماكانوا يعملون﴾ وفيـه وجهان : الأول : أن الأحسن من

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «١٢٢»

صفة فعلهم، وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الأحسن، وهو الواجب والمندوب، دون المباح. والثانى: أن الأحسن صفة للجزاء، أى يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل، وهو الثواب.

قوله تعالى ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾

وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه يمكن أن يقال: هذه الآية من بقية أحكام الجهاد، ويمكن أن يقال: إنها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد.

﴿أما الاحتمال الأول﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه السلام كان إذا خرج إلى الغزو لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب عذر. فلما بالغ الله سبحانه فى عيوب المنافقين فى غزوة تبوك قال المؤمنون: والله لانتخلف عن شىء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية. فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة، وأرسل السرايا إلى الكفار، نفر المسلمون جميعا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة، فنزلت هذه الآية. والمعنى: أنه لايجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم إلى الغزو والجهاد، بل يجب أن يصيروا طائفتين. تبقى طائفة فى خدمة الرسول، وتنفر طائفة أخرى إلى الغزو، وذلك لأن الاسلام فى ذلك الوقت كان محتاجا إلى الغزو والجهاد وقهر الكفار، وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل، وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع، ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها إلى الغائبين. فثبت أن فى ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قسمين، أحد القسمين ينفرون إلى الغزو والجهاد، والثانى يكونون مقيمين بحضرة الرسول، فالطائفة النافرة إلى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين فى الغزو، والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين، فى التفقه، وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين.

إذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان: أحدهما: أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين

يتفقهون فى الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه ، فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم ، فالطائفة المقيمة ينذرونهم ماتعلموه من التكاليف والشرائع ، وبهذا التقرير فلا بد فى الآية من إضمار ، والتقدير : فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ، وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم ، يعنى النافرين إلى الغزو إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم.

﴿والاحتمال الثانى﴾ هو أن يقال : التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن . ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء فى الدين ، وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين ، وأن العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين ، فحينئذ يعلمون أن ذلك بسبب أن الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته ، فاذا رجعوا من ذلك النفر إلى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون ، فيتركوا الكفر والشك والنفاق ، فهذا القول أيضاً محتمل ، وطعن القاضى فى هذا القول : قال لأن هذا الحس لا يعد فقها فى الدين ، ويمكن أن يجاب عنه بأنهم إذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم ، وقويت شوكتهم ، فحينئذ انتبهوا لما هو المقصود وهو أن هذا الأمر من الله تعالى وليس من البشر . إذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ، ولما بقى هذا الدين فى التزايد والتصاعد كل يوم ، فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لاشك أنه تفقه .

﴿وأما الاحتمال الثالث﴾ وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد ، بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه ، وتقريره أن يقال إنه تعالى لما بين فى هذه السورة أمر الهجرة ، ثم أمر الجهاد ، وهما عبادتان بالسفر ، بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر . فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا فى الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز ، وليس حاله كحال الجهاد معه الذى يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له .

ثم قال ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم﴾ يعنى من الفرق الساكنين فى البلاد ، طائفة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا فى الدين ، وليعرفوا الحلال والحرام ، ويعودوا إلى أوطانهم ، فينذروا ويحذروا قومهم لكى يرجعوا عن كفرهم ، وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج إلى حضرة الرسول للتفقه والتعلم .

فان قيل : أفتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه فى كل زمان ؟

قلنا : متى عجز عن التفقه إلا بالسفر وجب عليه السفر ، وفى زمان الرسول عليه السلام كان الأمر كذلك ، لأن الشريعة ما كانت مستقرة ، بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث . أما فى زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة ، فاذا أمكنه تحصيل العلم فى الوطن لم يكن السفر واجبا إلا أنه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لاجرم رأينا أن العلم المبارك المنتفع به لا يحصل إلا فى السفر .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير الألفاظ المذكورة فى هذه الآية «لولا» إذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا ، وإنما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا ، لأن هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض ، لأنك إذا قلت للرجل هل تأكل؟ هل تدخل ؟ فكأنك عرضت ذلك عليه ، و «لا» وهو جحد ، فهلا مركب من أمرين : العرض ، والجحد . فاذا قلت : هلا فعلت كذا ؟ فكأنك قلت : هل فعلت . ثم قلت معه «لا» أى مافعلته ، ففيه تنبيه على وجوب الفعل ، وتنبيه على أنه حصل الاخلال بهذا الواجب ، وهكذا الكلام فى «لولا» لأنك إذا قلت : لولا دخلت على ، ولولا أكلت عندى . فمعناه أيضاً عرض وإخبار عن سرورك به ، لو فعل ، وهكذا الكلام فى «لوما» ومنه قوله (لوما تأتينا بالملائكة) فثبت أن لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة ، والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) أى فهلا فعلوا ذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية حجة قوية لمن يرى أن خبر الواحد حجة ، وقد أطنبنا فى تقريره فى كتاب المحصول من الأصول ، والذى نقوله ههنا أن كل ثلاثة ؛ فرقة . وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة ، والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحداً ، فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحداً ، ثم إنه تعالى أوجب العمل باخبارهم لأن قوله (ولينذروا قومهم) عبارة عن إخبارهم . وقوله (لعلهم يحذرون) إيجاب على قومهم أن يعلموا باخبارهم ، وذلك يقتضى أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة فى الشرع . قال القاضى : هذه الآية لاتدل على وجوب العمل بخبر الواحد ، لأن الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ، ولأن قوله (ولينذروا قومهم) يصح وإن لم يجب القبول كما أن الشاهد الواحد يلزمه الشهادة ، وإن لم يلزم القبول ، ولأن الانذار يتضمن التخويف ، وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به .

والجواب : أما قوله (الطائفة) قد تكون جماعة ، فجوابه : أنا بينا أن كل ثلاثة فرقة ، فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة ، إما اثنين أو واحداً ، وذلك

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ «١٢٣»

يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم .

فان قالوا : إنه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف ولعلهم بلغوا فى الكثرة إلى حيث يحصل العلم بقولهم .

قلنا : إنه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة إلى قوم خاص ، ثم إنه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب .

وأما قوله ﴿ولينذروا قومهم﴾ يصح وإن لم يجب القبول . فنقول إنا لانتمسك فى وجوب العمل بخبر الواحد بقوله (ولينذروا) بل بقوله (لعلهم يحذرون) ترغيب منه تعالى فى الحذر ، بناء على أن ذلك الانذار يقتضى إيجاب العمل على وفق ذلك الانذار ، وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله : الانذار يتضمن التخويف ، وهذا القدر لايقتضى وجوب العمل به .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية على أنه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق إلى الحق ، وإرشادهم إلى الدين القويم والصراط المستقيم ، لأن الآية تدل على أنه تعالى أمرهم بالتفقه فى الدين ، لأجل أنهم إذا رجعوا إلى قومهم أنذروهم بالدين الحق ، وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون فى قبول الدين . فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ، ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾

اعلم أنه نقل عن الحسن أنه قال : هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين كافة ، ثم إنها صارت منسوخة بقوله (قاتلوا المشركين كافة) وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا : إنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم فى ذلك الباب إلى الطريق الأصوب الأصلح ، وهو أن يبتدؤا من الأقرب فالأقرب ، منتقلا إلى الأبعد فالأبعد . ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لأنه عليه السلام

حارب قومه ، ثم انتقل منهم إلى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم إلى غزو الشام ، والصحابة رضي الله عنهم لما فرغوا من أمر الشأم دخلوا العراق . وإنما قلنا : إن الابتداء بالغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه : الأول : أن مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ، ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع ، وجب الترجيح ، والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة، وكما في سائر المهمات ، ألا ترى أن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب إلى البلاد البعيدة لهذا المهم ، فوجب الابتداء بالأقرب . والثاني : أن الابتداء بالأقرب أولى لأن النفقات فيه أقل ، والحاجة إلى الدواب والآلات والأدوات أقل . الثالث : أن الفرقة المجاهدة إذا تجاوزوا من الأقرب إلى الأبعد فقد عرضوا الذرارى للفتنة . الرابع : أن المجاورين لدار الاسلام إما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء ، فان كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين ، والشر الأقوى الأكثر أولى بالدفع ، وإن كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل ، وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر ، فكان الابتداء بهم أولى . الخامس : أن وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه ، وإذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الأقربين أسهل لعلمهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم . السادس : أن دار الاسلام واسعة ، فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل ، وحصول المقصود أيسر . السابع : أنه إذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه ، والقرب سبب السهولة ، فوجب الابتداء بالأقرب . الثامن : أنا بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة بالأقرب فالأقرب ، وفي الغزوا بالأقرب فالأقرب ، وفي جميع المهمات كذلك . فان الأعرابي لما جلس على المائدة وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له «كل مما يليك» فدلت هذه الوجوه على أن الابتداء بالأقرب فالأقرب واجب .

فان قيل : ربما كان التخطى من الأقرب إلى الأبعد أصلح ، لأن الأبعد يقع في قلبه أنه إنما جاوز الأقرب لأنه لا يقيم له وزنا .

قلنا : ذاك احتمال واحد ، وما ذكرنا احتمالات كثيرة ، ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل ، وهذا الذي قلناه إنما قلناه إذا تعذر الجمع بين مقاتلة الأقرب والأبعد ، أما إذا أمكن الجمع بين الكل ، فلا كلام في أن الأولى هو الجمع ، فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة .

وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ «١٢٤» وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ «١٢٥»

وأما قوله تعالى ﴿ وليجدوا فيكم غلظة ﴾ قال الزجاج : فيها ثلاث لغات ، فتح الغين وضمها وكسرها . قال صاحب الكشاف : الغلظة بالكسر الشدة العظيمة ، والغلظة كالضغطة ، والغلظة كالسخطة ، وهذه الآية تدل على الأمر بالتغليظ عليهم ، ونظيره قوله تعالى (واغلظ عليهم) وقوله (ولا تهنوا) وقوله فى صفة الصحابة رضى الله عنهم (أعزة على الكافرين) وقوله (أشداء على الكفار) وللمفسرين عبارات فى تفسير الغلظة ، قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا .

واعلم أن الغلظة ضد الرقة ، وهى الشدة فى إحلال النقمة ، والفائدة فيها أنها أقوى تأثيرا فى الزجر والمنع عن القبيح ، ثم إن الأمر فى هذا الباب لا يكون مطردا ، بل قد يحتاج تارة إلى الرفق واللطف وأخرى إلى العنف ، ولهذا السبب قال (وليجدوا فيكم غلظة) تنبيها على أنه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم ، فقوله (وليجدوا فيكم غلظة) يدل على تقليل الغلظة ، كأنه قيل لابد وأن يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة ، وهذا الكلام إنما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة ، ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة .

واعلم أن هذه الغلظة إنما تعتبر فيما يتصل بالدعوة إلى الدين . وذلك إما باقامة الحجة والبينة ، وإما بالقتال والجهاد ، فاما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا .

ثم قال ﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ والمراد أن يكون إقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه ، فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله ، وإذا رآه مال إلى قبوله الجزية تركه ، وإذا كثر العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى ،

قوله تعالى ﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر مخازى المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال: وإذا ما أنزلت سورة، فمن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه إيمانا؟ واختلفوا فقال بعضهم: يقول بعض المنافقين لبعض، ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق، وقال آخرون: بل يقولونه لأقوام من المسلمين، وغرضهم صرفهم عن الايمان. وقال آخرون: بل ذكروه على وجه الهزؤ، والكل محتمل. ولا يمكن حمله على الكل، لأن حكاية الحال لاتفيد العموم. ثم إنه تعالى أجاب فقال إنه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران، وحصل للكافرين أيضا أمران. أما الذى حصل للمؤمنين: فالأول: هو أنها تزيدهم إيمانا إذ لابد عند نزولها من أن يقروا بها ويعترفوا بأنها حق من عند الله، والكلام فى زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه فى أول سورة الأنفال بالاستقصاء. والثانى: ما يحصل لهم من الاستبشار. فمنهم من حمله على ثواب الآخرة، ومنهم من حمله على مايحصل فى الدنيا من النصر والظفر، ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به إلى مزيد فى الثواب، ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للأمرين المذكورين فى المؤمنين، فقال (وأما الذين فى قلوبهم مرض) يعنى المنافقين (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) والمراد من الرجس إما العقائد الباطلة أو الأخلاق المذمومة، فان كان الأول كان المعنى أنهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك، والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة، فقد انضم كفر إلى كفر، وإن كال الثانى كان المراد أنهم كانوا فى الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد، والآن ازدادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة.

﴿والأمر الثانى﴾ أنهم يموتون على كفرهم، فتكون هذه الحالة كالأمر المضاد للاستبشار الذى حصل فى المؤمنين، وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة الأولى، وذلك لأن الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرجاسة، وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه. واحتج أصحابنا بقوله (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) على أنه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه، قالوا إنه تعالى كان عالما بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد فى قلوبهم، وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر فى قلوبهم، أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لايوجب ذلك الكفر الزائد، بدليل أن الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا إيماناً. فثبت أن تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم.

قلنا: لاندعى أن استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان، بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة. يوجب

أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ «١٢٦»

الكفر. والدليل عليه أن الانسان الحسود لو أراد إزالة خلق الحسد عن نفسه، يمكنه أن يترك الأفعال المشعرة بالحسد، وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد، فلا يمكنه إزالتها عن نفسه، وكذا القول فى جميع الأخلاق فأصل القدرة غير، والفعل غير، والخلق غير، فان أصل القدرة حاصل للكل أما الأخلاق فالناس فيها متفاوتون. والحاصل أن النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة إذا سمعت السورة صار سماعها موجباً لازدياد رغبته فى الآخرة ونفرته عن الدنيا، وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة فى طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة، إذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفراً على كفره. فثبت أن إنزال هذه السورة فى حق هذا الكافر موجب لأن يزيد رجساً على رجس، فكان إنزالها سبباً فى تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ماذكرنا أنه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه فى الغى والكفر.

بقى فى الآية مباحث: الأول: ما فى قوله (وإذا ما أنزلت سورة) صلة مؤكدة. الثانى: الاستبشار استدعاء البشارة، لأنه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة، فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة. الثالث: قوله (وأما الذين فى قلوبهم مرض) يدل على أن الروح لها مرض، فمرضها الكفر والأخلاق الذميمة، وصحتها العلم والأخلاق الفاضلة. والله أعلم،

قوله تعالى ﴿أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ اعلم أن الله تعالى لما بين أن الذين فى قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون، وذلك يدل على عذاب الآخرة، بين أنهم لا يتخلصون فى كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (أولا ترون) بالتاء على الخطاب للمؤمنين، والباقون بالياء خبراً عن المنافقين، فعلى قراءة المخاطبة، كان المعنى أن المؤمنين نبهوا على إعراض المنافقين عن النظر والتدبر، ومن قرأ على المغايبة، كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث فى حقهم من الأمور الموجبة للاعتبار.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى رحمه الله: قوله (أولا يرون) هذه ألف الاستفهام دخلت على

وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ «١٢٧»

واو العطف، فهو متصل بذكر المنافقين، وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل فى قوله (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء) المعنى: أنه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا.

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا فى هذه الفتنة وجوهاً: الأول: قال ابن عباس رضى الله عنهما يمتحنون بالمرض فى كل عام مرة أو مرتين، ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض، كما يتعظ بذلك المؤمن إذا مرض، فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدى الله، فيزيده ذلك إيماناً وخوفاً من الله، فيصير ذلك سبباً لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله. الثانى: قال مجاهد (يفتنون) بالقحط والجوع. الثالث: قال قتادة: يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم إن تخلفوا وقعوا فى ألسنة الناس باللعن والخزى والذكر القبيح، وإن ذهبوا إلى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة. الرابع: قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل: إنهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه، فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها، ويعظهم فما كانوا يتعظون، ولا ينزجرون.

قوله تعالى ﴿وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من مخازى المنافقين، وهو أنه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم، وسمعوها تأذوا من سماعها، ونظر بعضهم إلى بعض نظراً مخصوصاً دالا على الطعن فى تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها، ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصاً بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن، فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها، وأخذوا فى التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء، ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد؟ أى لو رآكم من أحد؟ وهذا فيه وجوه: الأول: أن ذلك النظر دال على مافى الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة، فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الأحوال الدالة على النفاق والكفر، فعند ذلك قالوا (هل يراكم من أحد) أى لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم

جداً ؟ والثانى : أنهم كانوا إذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها ، فأرادوا الخروج من المسجد ، فقال بعضهم لبعض (هل يرا كم من أحد) يعنى إن رأوكم فلا تخرجوا ، وإن كان ما رآكم أحد فاخرجوا من المسجد ، لتتخلصوا عن هذا الايذاء . والثالث (هل يراكم من أحد) يمكنكم أن تقولوا نحبه ، فوجب علينا الخروج من المسجد . قال تعالى (ثم انصرفوا) يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن ، ويجوز أن يراد به ، ثم انصرفوا عن استماع القرآن إلى الطعن فيه وإن ثبتوا فى مكانهم .

فان قيل : ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً)

قلنا : فى تلك الآية حكى عنهم أنهم ذكروا قولهم (أيكم زادته هذه إيمانا) وفى هذه الآية حكى عنهم أنهم اكتفوا بنظر بعضهم إلى بعض على سبيل الهزؤ ، وطلبوا الفرار .

ثم قال تعالى ﴿صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لايفقهون﴾ واحتج أصحابنا به على أنه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : عن كل رشد وخير وهدى ، وقال الحسن : صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم ، وقال الزجاج : أضلهم الله تعالى ، قالت المعتزلة : لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان فكيف قال (أنى يصرفون) وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان ؟ قال القاضى : ظاهر الآية يدل على أن هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم ، والصرف عن الايمان لايكون عقوبة ، لأنه لو كان كذلك ، لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه باقامة الحدود ، يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان . وتجويز ذلك يؤدى أن لايوثق بما جاء به الرسول . ثم قال : هذا الصرف يحتمل وجهين : أحدهما : أنه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد . الثانى : صرفهم عن الألطاف التى يختص بها من آمن واهتدى .

والجواب : أن هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر أنها متكلفة جداً ، وأما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم ، هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعى ، وإلا لزم رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح ، وهو محال . وحصول ذلك الداعى ليس من العبد وإلا لزم التسلسل ، بل هو من الله تعالى . فالعبد إنما يقدم على الكفر إذا حصل فى قلبه داعى الكفر ، وذلك الحصول من الله تعالى ، وإذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب الايمان إلى الكفر ، فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعى وهو منطبق على هذا

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ «١٢٨»

النص ، فبلغ فى الوضوح إلى أعلى الغايات ، ومما بقى من مباحث الآية مانقل عن محمد بن إسحق أنه قال : لاتقولوا انصرفنا من الصلاة ، فان قوما انصرفوا اصرف الله قلوبهم ، لكن قولوا قدقضينا الصلاة ، وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغى ، والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير ، فانه تعالى قال (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله)

قوله تعالى ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ فى هذه السورة إلى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها ، إلا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ، ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف ، وهو أن هذا الرسول منكم ، فكل مايحصل له من العز والشرف فى الدنيا فهو عائد اليكم . وأيضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته فى إيصال خير الدنيا والآخرة اليكم ، فهو كالطبيب المشفق والأب الرحيم فى حقكم ، والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها ، والأب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة ، إلا أنه لما عرف أن الطبيب حاذق ، وأن الأب مشفق ، صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة ، وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الاحسان . فكذا ههنا لما عرفتم أنه رسول حق من عند الله ، فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ، ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع فى جميع أمورك إلى الله (وقل حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت فى غاية الحسن ونهاية الكمال .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى وصف الرسول فى هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات .

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (من أنفسكم) وفى تفسيره وجوه : الأول : يريد أنه بشر مثلكم كقوله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) وقوله (إنما أنا بشر مثلكم) والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على الناس ، على مامر تقريره فى سورة الأنعام . والثانى : (من أنفسكم) أى من العرب قال ابن عباس : ليس فى العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبى عليه السلام بسبب الجدات ، مضرها وربيعها ويمانيها ، فالمضريون والربيعيون هم العدنانية ، واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) والمقصود منه ترغيب العرب فى نصرته ، والقيام بخدمته ، كأنه قيل لهم : كل مايحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم ، لأنه منكم ومن نسبكم . والثالث (من أنفسكم) خطاب لأهل الحرم ، وذلك لأن العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته ، وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب : كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين فى خدمة أسلافه وآبائه ، فلم تتكاسلون فى خدمته مع أنه لانسبة له فى الشرف والرفعة إلى أسلافه ؟

﴿والقول الرابع﴾ أن المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته ، كأنه قيل : هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والأمانة والعفاف والصيانة ، وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وإيصال الخيرات اليكم ، وإرسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم . وقرىء (من أنفسكم) أى من أشرفكم وأفضلكم ، وقيل : هى قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضى الله عنهما

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (عزيز عليه ماعنتم) اعلم أن العزيز هو الغالب الشديد ، والعزة هى الغلبة والشدة . فاذا وصلت مشقة إلى الانسان عرف أنه كان عاجزاً عن دفعها إذ لو قدر على دفعها لما قصر فى ذلك الدفع ، فحيث لم يدفعها ، علم أنه كان عاجزاً عن دفعها . وأنها كانت غالبة على الانسان . فلهذا السبب إذا اشتد على الانسان شىء قال : عز على هذا ، وأما العنت فيقال : عنت الرجل يعنت عنتاً إذا وقع فى مشقة وشدة لايمكنه الخروج منها ، ومنه قوله تعالى (ذلك لمن خشى العنت منكم) وقوله (ولو شاء الله لأعنتكم) وقال الفراء (ما) فى قوله (ماعنتم) فى موضع رفع ، والمعنى : عزيز عليه عنتكم ، أى يشق عليه مكروهكم ، وأولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى ، وهو إنما أرسل ليدفع هذا المكروه .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (حريص عليكم) والحرص يمتنع أن يكون متعلقا بذواتهم ، بل المراد حريص على إيصال الخيرات اليكم فى الدنيا والآخرة .

فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ «١٢٩»

واعلم أن على هـذا التقدير يكون قوله (عزيز عليه ماعنتم) معناه: شديدة معزته عن وصول شىء من آفات الدنيا والآخرة اليكم، وبهذا التقـدير لايحصل التكرار. قال الفراء: الحريص الشحيح، ومعناه: أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار، وهذا بعيد، لأنه يوجب الخلو عن الفائدة.

﴿والصفة الرابعة والخامسة﴾ قوله (بالمؤمنين رؤف رحيم) قال ابن عباس رضى الله عنهما: سماه الله تعالى باسمين من أسمائه. بقى ههنا سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ كيف يكون كذلك، وقد كلفهم فى هـذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التى لا يقدر على تحملها إلا الموفق من عند الله تعالى؟

قلنا: قد ضربنا لهـذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والأب المشفق، والمعنى: أنه إنما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد، ويفوزوا بالثواب المؤبد.

﴿السؤال الثانى﴾ لما قال (عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم) فهـذا النسق يوجب أن يقال رؤف رحيم بالمؤمنين، فلم ترك هذا النسق وقال (بالمؤمنين رؤف رحيم)

الجواب: أن قوله (بالمؤمنين رؤف رحيم) يفيد الحصر بمعنى أنه لا رأفة ولا رحمة له إلا بالمؤمنين. فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة، وهذا كالمتمم لقدر ماورد فى هذه السورة من التغليظ كأنه يقول: إنى وإن بالغت فى هذه السورة فى التغليظ إلا أن ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين. وأما رحمتى ورأفتى فمخصوصة بالمؤمنين فقط، فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق.

قوله تعالى ﴿فان تولوا فقل حسبى الله لا إله إلا هو عليـه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾

أما قوله ﴿فان تولوا﴾ يريد المشركين والمنافقين. ثم قيل (تولوا) أى أعرضوا عنك. وقيل: تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام. وقيل: تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة فى هـذه السورة، وقيل: تولوا عن نصرتك فى الجهاد. واعلم أن

المقصود من هـذه الآية بيان أن الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هـذه التكاليف ، لم يدخل فى قلب الرسول حزن ولا أسف ، لأن الله حسبه وكافيه فى نصره على الأعداء ، وفى إيصاله إلى مقامات الآلاء والنعماء (لا إله إلا هو) واذا كان لا إله الا هو وجب أن يكون لا مبدئ لشىء من الممكنات ولا محدث لشىء من المحدثات إلا هو ، واذا كان هو الذى أرسلنى بهذه الرسالة ، وأمرنى بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه .

ثم قال ﴿عليه توكلت﴾ وهو يفيد الحصر أى لا أتوكل إلا عليه وهو رب العرش العظيم ، والسبب فى تخصيصه بالذكر أنه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم ، كان ظهور جلالة المؤثر فى العقل والخاطر أعظم ، ولما كان أعظم الأجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه .

فان قالوا : العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده إلا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره فى معرض شرح عظمة الله تعالى ؟

قلنا : وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ، ولا يبعد أيضا أنهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله (العظيم) بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه . قال أبو بكر : وهذه القراءة أعجب ، لأن جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش ، وأيضاً فان جعلناه صفة للعرش ، كان المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور فى الأخبار ، وإن جعلناه صفة لله سبحانه ، كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والأجزاء والأبعاض ، وكمال العلم والقدرة ، وكونه منزها عن أن يتمثل فى الأوهام أو تصل اليه الأفهام . وقال الحسن : هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن ، وما أنزل بعدهما قرآن . وقال أبى بن كعب : أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان ، وهو قول سعيد بن جبير ، ومنهم من يقول : آخر ما أنزل من القرآن قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) .

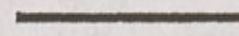
ونقل عن حذيفة أنه قال : أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة ، وهى سورة العذاب ما تركتم أحداً إلا نالت منه ، والله ما تقرؤن ربعها .

اعلم أن هذه الرواية يجب تكذيبها ، لأنا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة

والنقصان إلى القرآن ، وذلك يخرجه عن كونه حجة ، ولا خفاء أن القول به باطل ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده .

وهذا آخر تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر .

فرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها فى يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة إحدى وستمائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .



تم الجزء السادس عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿الر تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ من أول سورة يونس . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء السادس عشر

من

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

